بين العلمين

الشيخ الصدوق و الشيخ المفيد



أيت الله العظمى صافي

بسم الله الرحمن الرحیم

بين العلمين الشيخ الصدوق والشيخ المفيد

كاتب:

آیت الله شیخ لطف اللّه صافی گلپایگانی

نشرت فی الطباعة:

کنگره جهانی هزاره شیخ مفید – قم

رقمی الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

بين العلمين الشيخ الصدوق و الشيخ المفيد

اشاره

سرشناسه:صافی گلپایگانی، لطف الله، ۱۲۹۸ -

عنوان و نام پدیدآور:بین العلمین الشیخ الصدوق والشیخ المفید/ ترجمه لطف الله الصافی؛ ترجمه محمدرضا آل صادق.

مشخصات نشر:قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید (ره)، ۱۴۱۳ق.= [۱۳۷۲].

مشخصات ظاهری:[۵۹] ص.

فروست:المقالات والرسالات؛ ۱۸.

وضعیت فهرست نویسی:فهرست نویسی توصیفی

یادداشت:عربی.

یادداشت:عنوان دیگر: المقالات والرسالات = مجموعه مقالات کنگره شیخ مفید(ره).

یادداشت:کتابنامه به صورت زیرنویس

عنوان دیگر:المقالات والرسالات = مجموعه مقالات کنگره شیخ مفید(ره).

شناسه افزوده:آل صادق، محمدرضا، مترجم

شناسه افزوده:کنگره جهانی هزاره شیخ مفید (۱۳۷۲ : قم)

شماره کتابشناسی ملی:۱۲۹۵۲۷

ص: ۱

اشاره

ص: ۲

ص: ۳

المقدمه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاه والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين أبى القاسم محمد وآله الطاهرين

لاريب فى أن للاعتقاد الصحيح أو الفاسد تأثيراً كبيراً فى تقدّم الإنسان ورقيه وكماله وسعادته، وبناء شخصيته فى الدنيا والآخره، أو انحطاطه وتأخره فيهما. فالعقيده هى التى تدفع الإنسان إلى العمل والنشاط والتضحيه والإيثار، والعقيده هى التى تسوق إلى النهضه والثوره والمقاومه والثبات فى الجهاد والحرب، وهى من وراء السلام والإعمار أو الدمار.

وإن مظاهر التمدن والحضاره التى تبدو فى صور مختلفه كلها ناشئه عن العقيده.

فالمسجد تبنيه العقيده، ومعبد الأصنام ترعاه العقيده أيضاً، ومراحل النموّ السياسى والفكرى والاجتماعى والاقتصادى فى كل أُمهٍ أو قوم إنما ترتبط بعقيدتهم.

والمحور فى تبليغ الأنبياء والرسل هدايتهم العقيده، العقيده بالتوحيد وسائر الاعتقادات النزيهه عن الخرافات.

وقد أوضح نبينا الأكرم محمد صلى الله عليه و آله للبشريه بكلمه طيبهٍ وهى:

ص: ۴

لاإله إلا اللّه عقیـده التوحید، ونفی الشـرک وجعلها أساس دعوته وتبلیغه، وإن قسـماً مهمّاً من آیات القرآن المجید یدعو إلی الاعتقاد الصحیح والعقائد الحقه.

والمسائل الأخلاقیه والعبادیه والعملیه تعـدّ فی المرحله الثانیه والثالثه من مراحل هـدایه الأنبیاء وتعالیمهم للبشـر (بعـد مرحله التوحید)، والفقه الأکبر الـذی هو حسن المعرفه باللّه تعالی، الشامل لجمیع المسائل الاعتقادیه کالتوحید والنبوه والإمامه والمعاد، إنما هو الإیمان والاعتقاد بهذه الحقائق.

وجمیع المواجهـات التی کـان یقوم بهـا المشـرکون بوجه خـاتم الأنبیـاء صـلی الله علیه و آله إنمـا کانت مواجهات لما کان یبـدیه من اعتقاده!

وعلی کـل حـال، فـإنه مـا لم تصـح عقیـده الإنسـان والمجتمع وتخلص من الخرافات و تتنزه عن الأوهام، فلاسبیل للمجتمع إلی الرقی الحقیقی والرشـد والتقـدم، بـل حتی لو قـدر له أن یتقـدم فی المظـاهر المادیه أو الظواهر الاقتصادیه فإن ذلک سـیحدث له صـعوبات ومشاکل، وسیبتلی بالظلم والاستکبار والاستعلاء، ولذا فإن انحراف العقیده وتلوّن الاعتقاد أشد خطراً من أی سقم ومرض.

ومن أجـل حفـظ العقیـده جـاء الاسـلام بتعـالیم مهمه لصـیانه المجتمع عن الانـحراف العقائـدی والفساد الفکری، لئلا یختطف سـرّاق العقیده هذه الثروه الإنسانیه النفیسه التی لانظیر لها، فکان من هذه التعالیم والفرائض

ص: ۵

المهمه وجوب كشف البدع والبراءه من أهل البدع، والرد على شبهاتهم، وتحريم نشر عقائدهم الفاسده، ومنع نشر كتب الضلال، ووجوب إبطال الباطل وإظهار الحق، وأمثال هذه التكاليف من أجل صيانه العقائد عن الانحراف، وحمايه ثغور المسلمين الفكريه والعقائديه.

فمثل هذا التحذير (من أصغى الى ناطق فقد عبده) والتأكيد على مجالسه العلماء والاجتناب عن مجالسه أهل البدع إنما كان لهذا الغرض.

وما يأمر به القرآن الكريم فى قوله تعالى «وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره»(۱)

وفى قوله تعالى «إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره إنكم إذاً مثلهم»(۲) كل ذلك للحفاظ على العقائد والأخلاق وصونها.

فعلى كل مسلم أن يفكر فى عقائده ليطمئن إلى مطابقتها لتعاليم القرآن المجيد وإرشاداته، وتعاليم النبى الأكرم صلى الله عليه و آله وسيرته. وليخلص نفسه من خطر الضلال.

والمرجع الأول أو الأساس لبلوغ الإنسان هذا الهدف هو القرآن المجيد، والأحاديث المتواتره المقطوعه الصدور التى رواها رواه أحاديث علوم أهل البيت عليهم السّلام وحمله علومهم.

۱- الأنعام: ۶۸

۲- النساء: ۱۴۰

ص: ۶

ثم علیه أن یعرض دینه فی الـدرجه الثـانیه علی العلمـاء المتعمّقون فی القرآن والحـدیث، ولیس الغرض من الرجوع إلیهم فی العقـائد تقلیدهم فیها، بل من أجل أن یتعلم منهم ویصل إلی الیقین والاعتقاد بالاستدلال المناسب فی کل باب.

ومن جمله السبل لتصـحیح مبانی الاعتقاد الإسـلامی مطالعه الکتب التی ألّفها أساطین العلماء أمثال الصدوق، والشـیخ المفید، والشیخ المجلسی (۱) والشیخ البهائی، والشهیدان ونصیر الدین الطوسی وغیرهم من الأعاظم ممن کتب فی الاعتقادات.

ولاـیخفی أن کتب الاعتقـادات والعقائـد فی أصول الـدین وسـائر عنـاوینه کثیره جـداً، یضـاف إلیها ما کتب بکثره فی بعض المسائل الاعتقادیه بوجه خاص، کالتوحید والنبوه والإمامه.

والهـدف من تألیف هـذه الکتب هو أن لایضـیف ذوو الأهواء والأغراض والمبدعون شـیئاً علی العقائد والمعارف الإسـلامیه، بل تبقی مسائلها الاعتقادیه مصونهً عن النقیصه والزیاده أوّلا، ثم للرد علی أُولئک الـذین ینسـبون العقائـد الفاسـده حصومهً للمسـلمین وخاصـه شیعه أهل البیت علیهم السّلام. والفائده الثالثه هی أن ینظر المسلمون فیها لیصححوا اعتقاداتهم

۱- من الطریف أن نذکر هنا أن هذه(الاعتقادات) التی جمعها العلامه المجلسـی فی ۷۵۰ بیتاً، وفقاً لما یرویه المحدث النوری فی لیله من اخریـات لیـالی محرم الحرام سـنه ۱۰۸۶ ه- ق فی مشـهد الرضـا علیـه السـلام، هی حسب تصورنـا دلیـل علی تأییـده من عنـد اللّه لاسـتحضاره الـذهنی وإحاطته الشامله، وهی کسائر التوفیقات التی لا نظیر لها التی کانت من نصـیب مفخره الإسـلام المجلسـی قـدس سره.

ص: ۷

ويعرفوا آراء علماء مذهبهم.

ومما لاينبغى أن يجهل أن بعض هذه الكتب اذا اشتملت على مسائل لايجب الاعتقاد بها فى حد نفسها، فالهدف منها أن تشمل الثقافه الإسلاميه جميع المسائل التى تتعلق بالمعارف الإسلاميه من تفسير، وقصص أنبياء، وما يجرى فى القيامه وعالم البرزخ، والملائكه والجنه والنار، والأمور الأخرى المستفاده من الكتاب العزيز والأحاديث الشريفه، ولئلا يؤول أحد القرآن أو الحديث حسب ظنه وسليقته على خلاف ظواهره، وعلى خلاف الأصول المقبوله فى التفسير فيعد ذلك عرفاناً أو فلسفه من نفسه، ثم ينسبه إلى الإسلام وأولياء الإسلام.

من أجل ذلك كانت مطالعه كتب العقائد مفيده جداً، نافعه فى الوعى والمعرفه.

كتابان قيمان

اشاره

من جمله الكتب القيمه النفيسه التى ألفت فى هذا الحقل كتاب الاعتقادات للشيخ الجليل الحافظ لأسرار علوم آل البيت عليهم السّلام الشيخ الصدوق وكتاب تصحيح الاعتقاد للشيخ الأعظم فخر الشيعه، وقامع البدع، ورافع رايات الحق الشيخ المفيد رضوان اللّه تعالى عليهما.

فهذان الكتابان قيمان نافعان متضمنان فوائد جمه، وإن مطالعتهما جميعاً تفتح للقراء آفاقاً بعيده المدى. فى كتاب الاعتقادات مسائل يجب على الكل الاعتقاد بها، كما ذكرت إلى جانبها مسائل لايجب الاعتقاد بها،

ص: ۸

وفی بعض الموارد أُثیرت بحوث فقهیه وفرعیه وعملیه، وهی تحت عنوان (اعتقادنـا) ولـم یفرق بین هـذه المسائل لامن قبل الشـیخ أبی جعفر الصدوق نفسه، ولا من قبل أبی عبداللّه المفید.

وما هو مسـلم فی المسائل التی لایجب الاعتقاد بها أنه ینبغی أن یکون الاعتقاد بها غیر مخالف للمسائل والاعتقادات الواجبه الأصـلیه، ولامخالفاً لضروریات الدین، لکن لایلزم أن یکون الإنسان معتقداً بهاأو بکیفیات بعضها، وإن کان یجب الاعتقاد بأصلها.

فمثلاـ فی بـاب الاعتقـاد فی التکلیف: لو اعتقـد بأن اللّه تعالی یکلف بما لایطاق لکان ذلک منافیا للعقیـده بعـدل الباری، و تنزّهه عن الصـفات والأفعال القبیحه، إلا أنه لایلزم مع الاعتقاد بتنزه اللّه تعالی عن فعل القبیـح، الالتفات إلی تفاصـیله مثل أنه تعالی لایکلف بما لایطاق.

وفی باب الجبر والتفویض: الإعتقاد بالجبر المسـتلزم إثبات صـدور الظلم والقبیـح عن اللّه مناف للاعتقاد بالعـدل، والاعتقاد بالتفویض فی بعض معـانیه منـاف للتوحیـد، إلاـ أن عـدم الالتفـات الی (الأـمر بین الأـمرین) إذا لـم یکن مفهومه العقیـده بأحـد الأمرین لایوجب الخروج عن الإیمان، فلیست معرفه الأمر بین الأمرین شرطاً فی الإیمان.

وفی مسـأله الوحی: یجب الاعتقـاد بـالوحی وارتباط النبی بعالم الغیب، ورسالته من قبل الله ونبوته، لکن لایجب الاعتقاد بکیفیه ذلک وإن افترضناإمکان معرفته واستیعابه.

ص: ۹

إلی غیر ذلک من الأمثله الکثیره فی الاعتقادات مما لسنا فی صدد استقصائه، ولعلنا سنشیر إلی بعضها خلال بحثنا فی أبواب هذین الکتابین.

والآن نَود بمراجعتنا لهذین الکتابین أن نجلس بین یدی نابغتین فی الحدیث والکلام وعَمَ_دَین فی معارف الدین، ونَنهل من مَعینهما الفیاض، ونقتطف من ثمار علومهما الیانعه.

الاعتقاد فی التوحید

وأول باب فتحه أبوجعفر علیه الرحمه فی هذه الرساله الموسومه بالاعتقادات باب له تقدم مطلق علی جمیع الأبواب، وهو باب التوحید الذی عبر عنه ب- (باب اعتقاد الإمامیه فی التوحید) ثم قال:

(إعلم أن اعتقادنا فی التوحید: أن اللّه تعالی واحد أحد لیس کمثله شی ء، قدیم لم یزل ولایزال سمیعاًبصیراً، علیماً حکیماً، حیّاً قیوماً، عزیزاً قدوساً، عالماً قادراً غنیاً، لایوصف بجوهر ولاجسم ولاصوره ولاعرض ولاخط ولاسطح، ولاثقل ولاخفه، ولاسکون ولاحرکه، ولامکان ولازمان، وإنه تعالی متعال عن جمیع صفات خلقه، خارج (عن الحدین) حد الإبطال وحد التشبیه).

ثم واصل هذه الکلمات الرفیعه العرفانیه مشیراً إلی بعض آیات القرآن وتفسیرها.

ومنها: هذه الآیهالکریمه «یوم یکشف عن ساق ویدعون إلی السجود ..

ص: ۱۰

وهم سالمون»(۱) فقال فی مقام نفی توهم دلاله الساق علی ساق الرِجل: الساق وجه الأمر وشدته.

وقال المفید قدّس سرّه أیضاً

«یوم یکشف عن ساق»

یرید به: یوم القیامه ینکشف فیه عن أمر شدید صعب عظیم وهو الحساب والمداقّه علی الأعمال والجزاء.

ومنها هذه الآیه «والسماء بنیناها بأید»(۲) فقال فی تفسیرها: الأید: القوه، ومنه قوله تعالی «واذکر عبدنا داود ذا الأید»(۳) یعنی ذا القوه.

وجاء فی کلام المفید (ومضی فی کلام أبی جعفر رحمه اللّه شاهد الید عن القدره قوله تعالی (واذکر عبدنا داود ذا الأید» فقال: ذو القوه).

قال الشیخ المفید: وفیه وجه آخر وهو أن الید عباره عن النعمه قال الشاعر:

له علیّ أیاد لست أُکفرهاوإنما الکفر ألّا تشکر النعم

فیحتمل أن قوله تعالی «داود ذا الأید» أن یرید به: ذا النعم، ومنه قوله تعالی «بل یداه مبسوطتان»(۴).

أقول: کأنه اشتبه الأید المفرد الذی هو بمعنی القدره والقوه بالأید الذی

۱- القلم: ۴۲ و ۴۳
۲- الذاریات: ۴۷
۳- ص: ۱۷
۴- المائده: ۶۴

ص: ۱۱

جمع یـد، والشـیخ أبو جعفر فسّـِر الآیه علی الأید المفرد لا علی الأید الذی هو جمع، والشـیخ أبو عبد اللّه فسّـِره علی ما هو جمع الید. والظاهر هو الأول.

ومنها تفسیره لهذه الآیه «ونفخت فیه من روحی»(۱) إذ قال: (وهو روح مخلوقه جعل اللّه منها فی آدم وعیسی، وإنما قال (روحی» کما قال بیتی وعبدی وجنتی، أی مخلوقی وناری وسمائی وأرضی».

وقد استدرک الشیخ أبو عبد اللّه المفید علی هذا التفسیر فقال: (لیس وجه إضافه الروح إلی نفسه والبیت إلیه من حیث الخلق فحسب، بل الوجه فی ذلک التمییز لهما بالإعظام والإجلال».

لکن هـذا الاسـتدراک علی الصـدوق کمـا یبـدو- غیر موجه لأـن الظاهر أن الغرض من وصف الروح بقوله: (هی روح مخلوقه»، بیان حـدوث الروح ومخلوقیتها وإثبات صـفات الحدوث والمخلوقیه لها، ودفع توهـم عدم حدوثها لا أنه لم یلتفت الی أن الاضافه تکریمیه وتشریفیه، ویکفی دلیلًا علی التفاته إلی هذه اللطیفه أنه فی مقام التشبیه شبه إضافه الروح بإضافه البیت إلی ذاته المقدسه.

ومن الآیات التی فسرها الصدوق فی هذا الباب فی رفع توهم المجسمه

۱- الحجر: ۲۹ و ص: ۷۲

ص: ۱۲

قوله تعالی «یا إبلیس ما منعک أن تسجد لما خلقت بیَدَیَّ»(۱) فقال: إن المراد: بقدرتی وقوتی.

وقد استدرک علیه الشیخ المفید فقال: هذا یفید تکرار المعنی فکأنه قال: بقدرتی وقدرتی، أو بقوتی وقوتی، إذ القدره هی القوه والقوه هی القدره، بل المراد من (بیدیَّ) هو: بنعمتیَّ، والمراد منهما نعمه الدنیا ونعمه الآخره و (الباء) فی قوله تعالی (بیدیَّ) تقوم مقام اللام واللام لام الغایه، أی خلقت لنعمتیَّ کما قال فی سوره الذاریات «وما خلقت الجنَّ والإنس إلا لیعبدون»(۲)

ثم قال: وفی تأویل الآیه وجه آخر وهو أن المراد بالیدین فیهما هو القوه والنعمه فکأنه قال: خلقت بقوتی ونعمتی، وفیه وجه آخر وهو أن إضافه الیدین إلیه إنما ارید تحقق الفعل وتأکید إضافته إلیه وتخصیصه به دون ما سوی ذلک من قدره أو نعمه، وشاهد ذلک قوله تعالی: «ذلک بما قدّمت یداک»(۳) والعرب تقول «یداک أوکَتا، وفُوک نَفخ».

ومما تجدر الإشاره إلیه هو أن الصدوق قال فی تفسیر الآیه أیضاً «بل یداه مبسوطتان» یعنی نعمه الدنیا ونعمه الآخره.

۱- ص: ۷۵

۲- الذاریات: ۵۶

۳- حج: ۱۰

ص: ۱۳

وربما استفید ذلک من قول الیهود «ید اللّه مغلوله»(۱) حیث ذکروا الید مفرده بمعنی أن الیهود لما کانوا غیر معتقدین بعالم الآخره، بل کانوا یعتقدون بنعمه الدنیا وهذا العالم فحسب، فإنهم عبروا عن ذلک بالید، وبما أنهم کانوا یزعمون أن هذا العالم یجری لوحده وأن اللّه فرغ منه وخرج عن أمره، فقد أنکروا استمرار نعمه اللّه وإفاضه فیضه، ولذا فقد عبر عن قولهم «ید اللّه مغلوله».

وفی عباره «بل یداه مبسوطتان» رد علی الاعتقادین الفاسدین، وذلک بأن الدنیا ونعمتها واستمرارها منه سبحانه، والآخره ونعمتها واستمرارها من قبله أیضاً. فاللّه لم یفرغ من الأمر و «کلُّ یوم هو فی شأن»(۲).

أما تفسیره لقوله تعالی «لما خلقت بیدی» حیث اعتبر الباء بمعنی اللام وجعل اللام للغایه فیبدو بعیداً، أضف إلی ذلک أن لفظی القوه والقدره لیسا مترادفین بمعنی واحد، فمعناهما مختلف بحسب اللغه، ولذا فقد قیل فی الأسماء الحسنی للّه: إن معنی القادر غیر معنی القوی.

وبعد هذا نقول: یبدو أنّ أظهر الوجوه فی تفسیر الآیه الشریفه هو الوجه الثالث من الوجوه التی أشار إلیها المفید، وهو بما أن ظهور قدره الإنسان إنما تکون بکلتی یدیه، وبکلتی الیدین تتجلی القدره بصوره أکمل وأکثر لذا فقد بیّن بهذا التعبیر ظهور کمال قدره اللّه فی خلق آدم وعبر

۱- المائده: ۶۴

۲- الرحمن: ۲۹

ص: ۱۴

عن ذلک (بیدیَّ)، ولیس المراد منه أن قدره اللّه لها مراتب، ولیس حالها حال المقدورات کالإنسان مثلًا، إذ لایستطیع أن یحمل بید واحده ما ینبغی حمله بیدیه معاً.

وفی علم اللّه وقدرته لایوجد هذا التفاوت والاختلاف بالنسبه إلی المقدورات والمعلومات، لکن قدره اللّه الواسعه غیر المتناهیه، هی التی أظهرها بخلق المخلوقات الصغیره والکبیره، وما یری وما لایری، والإنسان والحیوان، والملائکه والمجردات، والنمل والجراد، والذره الخ.

وفی ذکر بیان وجود الإنسان إظهار للقدره بصوره أجلی، ومن أفراد البشر الکاملین آدم علیه السلام وسائر الأنبیاء، وخاصهً الرسول الأکرم صلی الله علیه و آله وأوصیاءه، فهم أکمل وأجلی وأتم صورهً لإظهار قدره اللّه.

ولهذه الجهه کان التعبیر «بیدیّ» فی خلق آدم أکثر ملائمه ومناسبه وموافقه للبلاغه. واللّه هو العالم بمراده.

ومن جمله الآیات التی فسّرها الصدوق فی هذا الباب، دفعاً لتوهم النقص فی ذات الباری تعالی، هذه الآیات «یخادعون اللّه وهو خادعهم»(۱) وقوله تعالی «ومکروا ومکر اللّه»(۲) و «اللّه یستهزی بهم»(۳) فقال: وفی القرآن (یخادعون اللّه وهو خادعهم) وفیه أن (اللّه یستهزئ بهم)

۱- النساء: ۱۴۲

۲- آل عمران: ۵۴

۳- البقره: ۱۵

ص: ۱۵

وفى القرآن «سخر اللّه منهم»(۱) وفيه «نسوا اللّه فنسيهم»(۲) ومعنى ذلک كله أنه عزّوجلّ يجازيهم جزاء المكر، وجزاء المخادعه، وجزاء الاستهزاء، وجزاء النسيان، وهو أن ينسيهم أنفسهم كما قال عزّوجلّ «ولا تكونوا كالذين نسوا اللّه فأنساهم أنفسهم»(۳) لأنه عزوجل فى الحقيقه لايمكر ولايخادع ولايستهزى ء ولايسخر ولاينسى، تعالى اللّه عن ذلک علواً كبيراً.

وقد استدرک المفيد عليه قائلًا (هو كما قال إلّا أنه لم يذكر الوجه فى ذلک، والوجه أن العرب تسمى الشى ء باسم المجازى عليه للتعلق فيما بينهما والمقارنه، فلما كانت المجازى عليها مستحقه لهذه الأسماء كان الجزاء سمّى بأسمائها (ص ۲۱).

ثم استشهد بهذه الآيه «إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم ناراً»(۴) ثم قال «فسمى ما يأكلون من الطيبات تسميه النار وجعله ناراً لأن الجزاء عليه النار».

وبديهى أنه إذا كان غرض المفيد من الاستشهاد بهذه الآيه لبيان أنه بمجرد المقارنه بين الجزاء والمجازى عليه يطلق أحدهما على الآخر كما هو

۱- التوبه: ۷۹

۲- التوبه: ۶۷

۳- الحشر: ۱۹

۴- النساء: ۱۰

ص: ۱۶

الحال فی آیات المکر والخدیعه والاستهزاء، حیث اطلق الجزاء وأُرید به المجازی علیه، وفی هذه الآیه انعکس الأمر فاطلق المجازی علیه مکان الجزاء وهو النار، فذاک إتمام للمطلب.

وقد استدرک المفید علی الصدوق فی تفسیر قوله تعالی «نسوا اللّه» فقال: النسیان فی اللغه هو الترک والتأخیر، وبناء علی هذا فمعنی (نسوا اللّه) ترکوا إطاعه اللّه ومعنی «نسیهم» ترکهم من ثوابه، ومعنی قوله تعالی «أنساهم أنفسهم» أی ألجأهم إلی ترک تعاهدها إلخ.

لکن یمکن أن یقال إن المتبادر إلی ذهن العرف هو تفسیر الصدوق واللّه أعلم.

الاعتقاد فی صفات الذات وصفات الأفعال

قال الشیخ أبو جعفر الصدوق:

«کلما وصفنا اللّه تعالی من صفات ذاته، فإنما نرید بکل صفه منها نفی ضدها عنه عز وجل ونقول: لم یزل اللّه عزوجل سمیعاً بصیراً علیماً حکیماً قادراً عزیزاً حیاً قیوماً واحداً قدیماً، وهذه صفات ذاته (ص ۸) ولانقول: إنه عز وجل لم یزل خلاقا فاعلًا شائیاً مریداً راضیاً ساخطاً رازقاً وهاباً متکلماً، لأن هذه الصفات صفات أفعاله وهی محدَثه لایجوز أن یقال: إن اللّه لم یزل موصوفاً بها».

أما المفید فقد استدرک علی الصدوق فقال:

صفات اللّه تعالی علی ضربین، أحدهما: منسوب إلی الذات فیقال:

ص: ۱۷

صفات الذات وثانیهما: منسوب إلی الأفعال، فیقال: صفات الأفعال والمعنی فی قولنا: صفات الذات أن الذات مستحقه لمعناها استحقاقاً لازماً لا لمعنی سواها، ومعنی صفه الفعل: أن اللّه- بوجود الفعل وصدوره عنه- یوصف بالفعل وبدونه، أو کما قال المفید: قبل وجوده لایوصف به.

فصفات الذات تطلق علی الذات، واللّه متصف بها دون واسطه معنی آخر غیر ذاته جل وعلا، إلّا أن اتصافه بصفه الفعل بواسطه معنی آخر وهو صدور الفعل عنه.

وقال: إن صفات الذات لایصح لصاحبها الوصف بأضدادها ولاخلوه منها، وأوصاف الأفعال یصح الوصف لمستحقیها بأضدادها وخروجه عنها، ألا تری أنه لایصح وصف اللّه تعالی بأنه یموت، ولا بأنه یعجز، ولا بأنه یجهل، ولایصح الوصف بکونه حیاً عالماً قادراً ویصح الوصف بأنه غیر خالق الیوم ولارازق لزید ولامحیی لمیت، الخ.

وتوضیحاً لذلک نقول: الظاهر أن الصدوق أراد من قوله

«کلّما وصفنا اللّه تعالی من صفات ذاته فإنما نرید بکل صفه منها نفی ضدها ...»

نفی الصفات الزائده علی الذات فلانقول

«اللّه علمٌ وعالم ذاته وعلمه».

کأنه أراد أن یقول: إن مدلول العالم والقادر ... وما یفهم من ذلک مع ملاحظه نفی الصفات الزائده علی الذات: أن اللّه لیس بجاهل أو اللّه لیس بعاجز، وبتعبیر آخر: لعل مراده أن الفرق بین صفه الذات وصفه الفعل، أن مفهوم صفه الذات هو نفی ضدها عن اللّه، فمعنی (اللّه عالم) إثبات

ص: ۱۸

العلم للّه، أن ضده بهذا المفهوم منفی عن اللّه، وأن اللّه لیس متّصفاً بضد ذلک و (لیس بجاهل) الذی مفهومه نفی کل نوع من الجهل کالجهل بالجزئیات، لأن نقیض السالبه الکلیه (لیس بجاهل) الموجبه الجزئیه (جاهل بالجزئیات) بخلاف قولنا (اللّه الشافی) أو (الله الکافی) الذی لیس مفهومه أن اللّه لیس بالشافی و لیس بالکافی. وبهذین المعیارین تتمیز صفات الذات عن صفات الفعل.

واللطیفه المهمه الأخری هنا: هی أنه إذا کانت فی الصفات التی ذکرها الصدوق وسائر صفات اللّه الکمالیه، سواء کانت جمالیه أو جلالیه، ما اختلف فیه أهو صفه الذات أم صفه الفعل، ولم تتضح ماهیتها من الکتاب والسنه، فإن طریق السلامه والنجاه أن نتجنب الخوض فیها ونکتفی بالاعتقاد الإجمالی فی مورد الاعتقاد والتدین بها، وأن نعرض عن الجدل والنقاش فی مثل هذه الأمور.

وینبغی أن نروی بعض الأحادیث الوارده عن أهل بیت العصمه فی هذا المقام لمناسبه الکلام، فقد ورد عن الإمام الصادق علیه السلام أنه قال لمحمد بن مسلم «یا محمد، إن الناس لایزال بهم النطق حتی یتکلّموا فی اللّه فإذا سمعتم ذلک فقولوا: لااله إلّا اللّه الواحد الذی لیس کمثله شی ء».

وروی عنه علیه السلام أنه قال أیضاً «من نظر فی اللّه کیف هو هلک».

کما روی عن أحد الصادقین (إما الباقر أو ابنه أبی عبد اللّه علیهماالسلام) أنه عند ما سُئل عن شی ء من الصفه «فرفع یده إلی السماء ثم قال: تعالی

ص: ۱۹

الجبار تعالى الجبار من تعاطى ما ثَمَّ هلك!».

وروى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: (إن الراسخين فی العلم هم الذين أغناهم اللّه عن الإقتحام على السدد المضروبه دون الغيوب، إقراراً بجهل ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فقالوا (آمنا به كلٌ من عند ربنا)(۱) وقد مدح اللّه اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً، وسمّى تركهم التعمق فيما لم يكلّفهم البحث عن كنهه رسوخاً).

الاعتقاد فی التكليف

لم يستدرك الشيخ أبو عبد اللّه المفيد فی هذا الباب على الشيخ الصدوق رحمهما اللّه وخلاصه كلام الشيخ أبی جعفر هو أن اللّه تعالى لم يكلف عباده إلا دون ما يطيقون واستشهد بقوله تعالى (الايكلف اللّه نفساً إلا وسعها)(۲) ثم فسّر الوسع بأنه (دون الطاقه) كما تمسك بحديث روى عن الصادق عليه السلام فی هذا الشأن أيضاً.

الاعتقاد فی أفعال العباد

قال الصدوق عليه الرحمه: اعتقادنا فی أفعال العباد أنها مخلوقه خلق تقدير لاخلق تكوين، ومعنى ذلك أنه لم يزل عالماً بمقاديرها.

وقد استدرك الشيخ المفيد قدس سره على الشيخ أبی جعفر بقوله:

۱- آل عمران: ۷

۲- البقره: ۲۸۶

ص: ۲۰

الصحیح عن آل محمد صلی الله علیه و آله أن أفعال العباد غیر مخلوقه للّه، والذی ذکره أبو جعفر قدجاء به حدیث غیر معمول به ولامرضیّ الإسناد، والأخبار الصحیحه بخلافه، ولیس یعرف فی لغه العرب أن العلم بالشیء هو خلق له، ولو کان ذلک- کما قال المخالفون للحق- لوجب أن یکون من علم النبی صلی الله علیه و آله فقد خلقه، ومن عَلِمَ السماء والأرض فهو خالق لهما، ومن عرف بنفسه شیئاً من صنع اللّه تعالی وقرره فی نفسه لوجب أن یکون خالقاً له. وهذا محال لایذهب وجه الخطأ فیه علی بعض رعیه الأئمه علیهم السلام فضلًا عنهم ...

فأما التقدیر فهو الخلق فی اللغه لأن التقدیر لایکون إلا بالفعل، فأما بالعلم فلایکون تقدیراً ولایکون أیضاً بالفکر، واللّه تعالی متعال عن خلق الفواحش والقبائح علی کل حال.

وعقّب علی ذلک بروایه عن أبی الحسن الثالث علیه السلام فقال: إنه سئل عن أفعال العباد فقیل له: هل هی مخلوقه للّه تعالی؟ فقال علیه السلام: لو کان خالقاً لها لما تبرّأ منها، وقد قال سبحانه «اللّه بری ءٌ من المشرکین ورسولُه»(۱) ولم یرد البراءه من خلق ذواتهم وإنما تبرّأ من شرکهم وقبائحهم. ثم ذکر الإمام علیه السلام ما جری بین أبی حنیفه والإمام موسی بن جعفر علیهماالسلام فی هذا المقام واستشهد ببعض الآیات التی تدل علی تنزّه اللّه عن

۱- التوبه: ۳

ص: ۲۱

فعل القبیح.

ونحن نقول فی هذا البحث: من المتیقن به أن الشیخ الصدوق کالشیخ المفید لا یری أن اللّه فاعل أفعال العباد، وما ذکره الشیخ المفید من الآیات والروایات فیه تطابق نظر ووحده رأی بینه وبین الشیخ الصدوق إلا أنه هنا أراد أن یفسّر ظواهر من قبیل «اللّه خالق کل شیء»(۱) أو «کلٌّ من عند اللّه»(۲) ففی الوقت الذی یکون الإنسان نفسه فاعل أفعال نفسه، لکن لما کان العلم بما فیه من هذا النظام والترتیب والتقدیر، ومن جملته کون الإنسان مختاراً هو فعل اللّه ومحکوم تقدیره، فمن هذه الجهه یکون صدور المعصیه والقبیح من الإنسان باختیاره بتقدیر اللّه ومن لوازم خلقه وتقدیره وآثارهما أیضاً، لذا فلو قیل بأن أفعال العباد هی مخلوقه من اللّه، فإنه لم یقع فی ذلک خلاف ولاإثبات نقص واستناد قبیح إلیه سبحانه، ولعل ذلک هو معنی الحدیث القدسی:

«یابن آدم بمشیئتی کنت أنت الذی تشاء لنفسک».

وبدیهی أن العالم بالمقادیر هو خالق التقادیر، ومن هذا المنطلق جاز أن یطلق علیه خالق المقادیر، وهذا هو غیر الفعل المتعلق بالتقدیر الواقع فی التقدیر، کما أن تقدیر أمور عالم الخلق ونظامه المقدر والمقرر، غیر العلم بالنظام والتقدیر، وعلم اللّه وإن کانت حقیقته التی هی حقیقه الذات

۱- الزمر: ۶۲

۲- النساء: ۷۸

ص: ۲۲

عینها غیر معلومه لأحد، إلا أننا نعلم هذا القدر وهو أن غیر العلم مخلوق. إذن فلایمکن القول: بأنه إذا کانت أفعال العباد مخلوقه بخلق التقدیر فمن علم النبی فقد خلقه.

والانصاف أنه لایرد علی الصدوق أی إشکال، وما قاله الصدوق وتوضیحنا علیه هو ما قاله الشیخ المفید فی ذیل

«باب الجبر والتفویض».

وعلی کل حال فما قاله المفید هو الحقیقه عینها، وهو أن «اللّه تعالی متعال عن خلق الفواحش والقبائح علی کل حال» وهذه حقیقه یعتقد بها الصدوق وأهل العلم جمیعاً والشیعه قاطبه، والآیات والروایات صریحه فی ذلک، ولایتهم أی شیعی بغیر هذا الاعتقاد.

أما الاستدلال بخصوص الآیه «ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت»(۱) فمحل نظر وتأمل، لأننا إذا لم نقل: إن الخلق- هنا- ظاهر فی معناه المصدری وهو الإیجاد، لابمعنی اسم المصدر، فإن المعنی الثانی لیس بأرجح من المعنی الأول.

الاعتقاد فی نفی الجبر والتفویض

قال الشیخ أبو جعفر الصدوق اعتقادنا فی الجبر والتفویض قول الإمام الصادق علیه السلام

«لاجبر ولاتفویض بل أمر بین الأمرین»

فقیل له: وما

۱- الملک: ۳

ص: ۲۳

أمر بین أمرین؟ فقال: ذلک مثل رجل رأیته علی معصیته فنهیته فلم ینته، فترکته، ففعل تلک المعصیه، فلیس حیث لایقبل منک فترکته، کنت أنت الذی أمرته بالمعصیه.

ولتوضیح هذا الحدیث الشریف وقبل التعرض إلی کلام الشیخ أبی عبد اللّه المفید نقول: یحتمل أن یکون المراد أن الأمور غیر مفوَّضه إلی الناس أنفسهم، وإلّا لکان کل من التکلیف والأمر والنهی فی غیر محله، کما أن الاختیار لم یسلب منهم، وإلّا لما کان یتحقق منهم العصیان فی التکالیف.

وهذا البیان یکون وجیهاً فی صوره مالوکان المراد من التفویض هو التفویض المطلق أی الأعم من التفویض التکوینی والتشریعی، لأن التفویض التشریعی ینتفی بهذا البیان.

ویمکن أن یبین بهذا النحو وهو أن الأمر بین الأمرین، یعنی أن نهی العبد عن المعصیه لایکون سبباً عن صدّه عن المعصیه، وترکه علی حاله لایکون دافعاً له إلی المعصیه، وفی هذا الأمر «الوسط» یکون اختیاره محفوظاً لکنه لیس بلاتکلیف ولامفوض إلیه.

إلا أن الشیخ أبا عبد اللّه المفید عرف الجبر أوّلًا فقال: هو الحمل علی الفعل ... بالقهر والغلبه، وحقیقته إیجاد الفعل فی الخلق دون أن یکون لهم القدره علی الامتناع. ثم قال: وقد یعبر عما یفعله الإنسان بالقدره التی معه علی وجه الإکراه له علی التخویف والإلجاء، أنه جبر، والأصل فیه ما فعل من غیر قدره علی امتناعه منه حسب ما قدمناه، وإذا تحقق القول فی

ص: ۲۴

الجبر علی ما وصفناه کان مذهب أصحاب المخلوق هو بعینه، لأنهم یزعمون أن اللّه تعالی خلق فی العبد الطاعه من غیر أن یکون للعبد قدره علی ضدها والإمتناع منها، وخلق فیه المعصیه کذلک، فهم المجبره حقاً والجبر مذهبهم علی التحقیق.

ثم قال: والتفویض: هو القول برفع الحظر عن الخلق فی الأفعال، والإباحه لهم مع ما شاءوا من الأعمال، وهذا قول الزنادقه وأصحاب الإباحات، والواسطه بین هذین القولین: أن اللّه تعالی أقدر الخلق علی أفعالهم ومکّنهم من أعمالهم وحدّ لهم الحدود فی ذلک، ورسم لهم الرسوم، ونهاهم عن القبائح بالزجر والتخویف والوعد والوعید، فلم یکن بتمکینهم من الأعمال مجبراً لهم علیها، ولم یفوض إلیهم الأعمال لمنعهم من أکثرها الخ ...(۱).

وتعقیباً علی ما قاله هذان الشیخان العظیمان،- بما ذکرناه آنفاً من شرح توضیحی لمفاد الروایه التی رواها الشیخ الصدوق علیه الرحمه ینکشف أن التفویض عندهما جمیعاً بمعنی واحد.

کما ینبغی أن نستدرک قائلین: إن التفویض اطلق علی معنیین آخرین:

أحدهما: تفویض الخلق والرزق إلی الأئمه علیهم السلام کما روی عن الإمام الرضا علیه السلام حیث قال (من زعم أن اللّه یفعل أفعالنا ثم یعذبنا علیه فقد قال بالجبر، ومن زعم أن اللّه فوّض الخلق والرزق إلی حججه

۱- راجع تصحیح الاعتقاد ص ۳۲ و ۳۳.

ص: ۲۵

عليهم السلام فقد قال: بالتفويض. فالقائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض مشرك».

وما يلمس من خلال هذا التعريف: أن مورد الجبر والتفويض ليس واحداً، فالجبر فى مورد أفعال العباد، والتفويض فى أمر الخلق والرزق، ووفقاً لهذا التعريف، فإنّ تصور الأمر بين الأمرين اللذين هما فى مورد واحد يكون بغير موضوع.

والمعنى الثانى: أن العباد فى أفعالهم مخيرون وهم فى غنى واستقلال عن المدد الإلهى وقوته، وأعمالهم تصدر دون حوله وقوته، ولاتوجد فى البين مسائل من قبيل التوفيق والخذلان.

والظاهر أن المسأله التى أُثيرت بين المتكلمين والأشاعره والعدليه فى الجبر بمعناه المذكور والتفويض، كانت بهذا المعنى، والحديث الشريف «لاجبر ولاتفويض بل أمر بين الأمرين» والأحاديث الكثيره الأخرى والوجوه المذكوره فى المراد من «الأمر بين الأمرين» تشعر بهذا المعنى وهو أن التفويض فى قبال الجبر، كالروايه الوارده عن محمد بن عجلان، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: فوّض اللّه الأمر إلى العباد؟ فقال: اللّه أكرم من أن يفوّض الأمر إليهم، قلت: فأجبر اللّه العباد على أفعالهم؟ فقال: اللّه أعدل من أن يجبر عبداً على فعل ثم يعذّبه عليه.

وقال عليه السلام فى حديث آخر

«اللّه تبارك وتعالى أكرم من أن يكلّف الناس ما لايطيقونه، واللّه أعزّ من أن يكون فى سلطانه ما لايريد».

ص: ۲۶

الاعتقاد فی الإراده والمشیّه

ما قاله الصدوق علیه الرحمه فی هذا الباب لیس بمکان من الوضوح یصل إلیه فَهْمُ أمثالی بسهوله، ویستطیع أن یدرک نظرات هذا الرجل العظیم، لذا فنحن فی حدود ما فهمناه واستظهرناه من أقواله فی هذا الشأن نسجل ملاحظاتنا فنقول:

الظاهر من کلمات الصدوق أنه عدّ الإراده والمشیئه بمثابه اللفظین المترادفین، وفرق بینهما وبین الحب والرضا والسخط والکراهه. فما کان متعلق الإراده والمشیئه فهو حتمی الوقوع، وما کان متعلق الحب والرضا فلایلزم منه الوقوع، کما أن ما هو متعلق السخط والکراهه لایلزم منه العدم، بل أراد ما یکون متعلق حبه أو کرهه أن یُفعل أو یُترک باختیار الفاعل.

ولإیضاح هذا الأمر استشهد بآیات من قبیل «لایرضی لعباده الکفر»(۱) و (ولو شاء ربُّک لآمن من فی الأرض کلهم جمیعاً)(۲) واستعمل عبارات هی محل نقاش، کقوله «شاء أن لایکون شی ء إلا یعلمه» لأن الإراده أو المشیئه تتعلق بأمر لایوجد لولا الإراده والمشیئه، أما الشی الذی لایکون إلا بعلمه فهذا تحصیل حاصل وواقعیه ثابته ...

وما ینبغی التنویه عنه هنا أن العباره فی النسخه المطبوعه عندی من

۱- الزمر: ۷

۲- یونس: ۹۹

ص: ۲۷

اعتقادات الصدوق وردت كلمه (بعلمه) فى جمله «شاء اللّه أن لا يكون شى ء إلا بعلمه» بالباء الموحده، وإذا أردنا أن نؤوّل هذه الجمله بما يلى: شاء اللّه أن لايقع شى ء إلّا بسبب علمه، أى: أراد أن لايقع ما لايعلمه، فهذا مستلزم للجبر والدور، وهو ما نقله الشيخ المفيد عن قول المجبره الذين لم يصرحوا أن اللّه أراد المعصيه فيكونوا كفاراً بذلك، فقالوا: يريد أن يكون ما علم كما علم، ويريد أن تكون معاصيه قبائح منهياً عنها!.

والجواب على ذلك: أنه يستلزم الدور لأن اراده (ما علم)- (المعلوم) مثلًا وجود زيد- متوقفه على إراده وجوده، وإراده الوجود ستكون متوقفه على كونه معلوما ...

وخلاصه الكلام هنا- ولعلها تنسجم مع نظرتى هذين الشيخين الجليلين- هى أن النظام المقرر بتقدير اللّه وتدبيره فى العالم كله، واللّه عالم به، سيقع وفقاً للنظام المقرر بالإراده الإلهيه، ومن جملته صدور الأفعال عن العباد باختيارهم متعلق هذه الإراده، أما الكفر والظلم والأعمال القبيحه فلايرضاها وقد نهى عنها ولو صدرت عن العباد فى هذا النظام فقد اسند صدورها إليهم أنفسهم، فما هو متعلق الإراده كون العباد مخيرين، ومن هذه الجهه فإنه لم يجبر العباد ولم يضطرهم على صدور أفعال الخير، ولم يرد أن يضيق عليهم ويثقلهم ويعسر عليهم، لذا فإن جميع العالم يجرى وفقاً لإراده اللّه تعالى ومشيئته، ولايقع شى ء خارج إرادته ومشيئته، ومن ذلك أفعال العباد أيضاً فلاتصدر عنهم جبراً، ومع

ص: ۲۸

ذلک فجریان نظام العالم تحت رعایته ولاحول ولاقوه إلا باللّه وهو یجری بحوله وقوته و «کل یوم هو فی شأن».

الاعتقاد فی القضاء والقدر

ذکر الصدوق رحمه اللّه فی هذا الباب روایات مهمه وغزیره جداً، یدرک مضامینها المتضلّعون فی المعرفه إلی حدٍّ ما. وهه الروایات تشیر إلی غموض أمر القدر وعظمه أسرار الخلق ودقائقه، وعجز البشر عن أن یتوصل إلی معرفه جمیع أسرار عالم الخلق والأفعال، بحیث یبسط العارفون ألسنه التقدیس والتسبیح تلقائیاً خاضعین خاشعین للّه وهم یصغون إلی هذا النشید الصوفی الرائع:

أنی یحیط بکنه ذاتک عابدأم کیف یرقی للعُقاب ذباب

أتحیط بالبحر الخضم فراشهفیماط عن ربِّ الوجود حجاب (۱)

فسبحان الذی دانت له السماوات والأرض بالعبودیه.

والغرض أن هذه الروایات عند أُولئک الذین ذاقوا من عین طعم معرفه اللّه وأسماءه الحسنی، فی منتهی العذوبه.

أما الشیخ أبو عبدالله المفید فقد أشار فی معنی القضاء إلی أربعه معان بل إلی خمسه معان وهی (الخلق) و (الأمر) و (الإعلام) و (القضاء فی فصل

۱- البیتان ترجمه لقول الشاعر: هرگز نرسد به کنه معبود کسی*** چون فهم کند سرّ هما را مگسی از روی مثل خداست دریای محیط*** وآن را نکند احاطه هر خار و خسی

ص: ۲۹

الخصومات) و (الفراغ من الأمر) وقد استدل علی هذه المعانی مستشهداً بالقرآن المجید، وإن کان الأنسب أن یستشهد فی الاستدلال علی (الفراغ من الأمر) بقوله تعالی (فإذا قضیت الصلاه)(۱).

وواضح أن المعنی المناسب من هذه المعانی الخمسه للقضاء الذی یقترن ذکره بالقدر، هو: الأمر والحکم الذی یشمل الحکم والقضاء التکوینی والحکم والقضاء التشریعی.

وما ورد النهی عن التکلّم فیه هو الکلام فی القدر، ولیس المراد منه أن الکلام والفحص عن کیفیه الأشیاء ممنوعان ومنهی عنهما- کما لو أردنا أن نعرف مثلًا ممَّ یتألف الماء وکم هی نسبه عناصره بالمئه، أو نعرف مقدار الهواء والأشیاء الأخری- فکل ذلک لیس منهیاً عنه، وما هو بواد مظلم حتی یکون السلوک فیه خطراً، فاکتشاف علل الأشیاء الظاهریه والطبیعیه والکلام فیها وفی ما هو مبدأ العلوم المتعارفه، کالطب والکیمیاء والفیزیاء والهیئه وغیرها، کل ذلک غیر منهی عنه، بل التدبر والتفکر فیه مما رغبت فیه الآیات وحضّت علیه الأحادیث کما یقول القرآن الکریم «وفی الأرض آیات للموقنین، وفی أنفسکم أفلا تبصرون»(۲).

کما أن البحث أو الفحص عن الحکمه من الأحکام الإلهیه وما فیها من

۱- الجمعه: ۱۰

۲- الذاریات: ۲۰

ص: ۳۰

مصلحه، وهو ما تتناوله أقلام المتكلمين، كل ذلك ليس بحثاً عن القدر، إلا أن يكون البحث فى سلسله أحكام عباديه بحته، ومعرفه أسرارها وعللها لاتتم إلا عن طريق الوحى والنبى الأكرم نفسه صلى الله عليه و آله والأئمه عليهم السلام من بعده الذين هم خلفاءه، فبواسطتهم يمكن استكشافها ومعرفه كنهها، فليس بيان حكمتها تعويلًا على الحدس والتخمين فيها مقنعاً والقول بغير علم فيها منهى عنه.

ولعل المقصود من القدر، الغامضه معرفتُه والمظلم مسلكه وواديه، هو المعايير والمقادير والنظم الكائنه فى عالم الخلق- غير النظم الظاهريه والأسباب والمسببات المعلومه- والأمور التى لايرقى إليها إدراك البشر والبعيده عن متناول العلوم البشريه، وبعباره اخرى أسرار الخلق والإيجاد والنظم والأحوال الكليه، العامه الجاريه على العالم وسرّ قسمه الأرزاق.

والخلاصه المنهى عنه هو الأمور التى يكون البحث فيها والفحص عنها، موجباً للشك والحيره والتردد وظهور فلسفه التحيّر «لست أدرى»، وربما تكون مدعاه للاعتراض وسوء الظن، وسالباً لحال الاطمئنان فى النفس وحسن ظن الإنسان بكل ما يجرى فى العالم، ومزلزلا لركونه وتسليمه لأمر اللّه الذى يكون فيه فى أحسن الحالات وأسعدها، أى أن السلوك فى هذا الوادى والتفكير فيه لايعيق الإنسان من أن ينتهى إلى هدف، بل يجعله مبتلى بمرض سوء الظن والحيره، وهو من أخطر الأمراض النفسيه، وربما تسوق صاحبها إلى التفكير فى انتحاره وتدمير أحبابه.

ص: ۳۱

والکلام الآخر- هنا- الذی فیه مجال للاستدراک علی الشیخ المفید رحمه اللّه أنه قال: قال الشیخ أبوجعفر فی القضاء والقدر: والکلام فی القدر منهی عنه، وروی حدیثاً لم یذکر إسناده.

فإذا کان مقصوده الحدیث عن أمیر المؤمنین علیه السلام فی جواب رجل سأله عن القدر فأجابه: «بحر عمیق فلاتلجه»، فلم یکتف السائل بذلک وسأله ثانیه فقال له: «طریق مظلم فلاتسلکه»، ثم سأله ثالثه فقال له: «سرّ اللّه فلاتتکلّفه»،

وهذا الحدیث هو الحدیث الثالث من الکتاب القیم توحید الصدوق وقد رواه فی الباب ۶۰ (باب القضاء والقدر والأرزاق والأسعار والآجال عن أبیه علی بن الحسین بن بابویه القمی بسند ینتهی إلی أمیر المؤمنین علیه السلام، ولم یذکر مسنده فی هذه الرساله (الاعتقادات) لأنها مختصره.

واستدراک المفید الآخر علی الصدوق قوله: عوّل أبو جعفر فی هذا الباب علی أحادیث شواذ لها وجوه یعرفها العلماء متی صحت و ثبت أسنادها ولم یقل فیه قولا محصلا.

نقول: أولاـ لم یکن الصدوق فی صدد بیان معنی القضاء، وإنما روی حدیثاً قیماً عن زراره أنه سأل الصادق علیه السلام فقال له: یا سیدی ما تقول فی القضاء والقدر؟ قال: أقول: إن اللّه تعالی إذا جمع العباد یوم القیامه سألهم عما عهد إلیهم، ولم یسألهم عما قضی علیهم.

ص: ۳۲

وروى نظير هـذا الحـديث فى الباب المـذكور من كتابه التوحيـد بسـند ينتهى إلى ابن أُذينه. وروى حديثاً آخر فى باب القضاء والقدر من كتابه المشار إليه آنفاً بسند ينتهى إلى الأصبغ بن نباته.

ومع ذلـك فـإن الصـدوق إذا لم يكن هنا قـد بيّن معنى القضاء و ربما أعرض عنه لوضوحه، فإنه ذكر للقضاء فى كتابه التوحيـد عشـر معـان، واستشـهد لجميع هـذه المعـانى بآيات القرآن الكريم، بينما لم يـذكر المفيـد قـدس سـره هنا أكثر من أربعه معان للقضاء، وإن كانت المعانى العشـره يمكن إرجاعها بعضـها إلى بعض، ونحن لسـنا فى مقام البحث اللغوى عنها هنا، وإنما مقصودنا أن يعلم أن مثل هذه المعانى لم تكن خافيه على الصدوق

وثانياً: على أى أساس ومعيار عـدّت هذه الأخبار من الشواذ، مع أن الصدوق نفسه روى فى كتابه التوحيد فى باب القضاء والقدر سـته وثلاثين حديثاً؟!.

ومما رواه من الأحاديث فى هذا الباب حديث آخر مهيب وقيّم جداً وهو

«ألا إن القدر سرّ من سرّ اللّه، وستر من ستر اللّه، وحرز من حرز اللّه، مرفوع فى حجاب اللّه»

وهو الحديث ۳۲ من الباب ۶۰ من كتاب التوحيد.

وعلى كل حال فإننا فى هـذا الباب نتزوّد من كلمات هذين العلمين ونجلس على خوان نعمهٍ ومائده بسـطاها وأمثالهما للُامه الإسـلاميه عامه وللعلماء والباحثين خاصه، فشكر اللّه مساعيهم.

ص: ۳۳

والأولى أن نتأدب فى هذه الأبواب بأدب الروايات وأن نتجنب عن الخوض فى القدر، والأولى من ذلك أن نقيد النهى المطلق فى هذه الروايات ونعتبره خاصاً باولئك الذين يعد تكلّمهم فى القدر خلاف مصلحتهم ويعرضهم للضلال.

وعلى أى، فنظن أن إثاره مسأله قضاء اللّه وقدره والإيمان بها، من فوائدها أن لا يعد أحد أن يد اللّه لادخل لها فى الأمر، ولايغفل الناس عن التوكل على اللّه والاستمداد من حوله وقوته، فى الوقت نراهم يتوسلون بالأسباب الظاهريه، ولايبسطوا ألسنه الاعتراض والشك بوجه الحوادث والمصائب المكدّره أيضاً، وأن لاينسوا الحقيقه المشار إليها فى الآيه الكريمه «عسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شرٌّ لكم واللّه يعلم وأنتم لاتعلمون»(۱) فيرضوا بقضاء اللّه الذى هو (من الأركان الأربعه) وفقاً لتعبير الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، واللّه هو العالم.

الاعتقاد بالفطره

للشيخ المفيد فى بحث الاعتقاد بالفطره رأى آخر غير ما ذهب إليه الشيخ الصدوق

ولتوضيح ذلك نقول: توجد فى باب الاعتقاد بالفطره وآيات الفطره وأحاديثها كالحديث «فطرهم على التوحيد» أو (كل مولود يولد على

۱- البقره: ۲۱۶

ص: ۳۴

الفطره)، ثلاثه أوجه:

الوجه الأول: أن المراد من ذلک هو أن اللّه جعل فطره الإنسان نقیه مقتضیه للتوحید والعقائد الحقه، وحب الحق والخیر، والتصدیق بحسن العدل وقبح الظلم، والنفور عن الباطل والشر، بحیث لو لم یحجب هذه الفطره الأمورُ المخالفه من قبیل سوء التربیه، فالإنسان بنفسه سیهتدی إلی اللّه ویقر بوجود الصانع کما یتقبل العقائد الحقه عند ما تعرض علیه.

والصدوق فسّر الفطره بهذا المعنی وقد بحثنا بتفصیل فی «رسالتنا» فی تفسیر آیه الفطره حول هذا الوجه، وکونه موافقاً لأصول العقائد الإسلامیه فی الفطره والأحادیث الشریفه التی تدل علی هذا المعنی.

والوجه الثانی: أن معنی «فطر الله الخلق علی التوحید» فطرهم للتوحید، أی خلق الناس للاعتقاد بالتوحید، وإلی هذا المعنی ذهب الشیخ الأعظم الشیخ المفید واختاره.

الوجه الثالث: هو أنه عبّر عن إراده التوحید منهم بالإراده التکوینیه، والظاهر أن المفید استظهر من کلام الصدوق هذا الوجه فأجاب عن ذلک بقوله: «لو کان الأمر کذلک لکان الجمیع موحدین».

وبدیهی أنه لوکان الأمر دائراً بین الوجه الثانی والثالث فالقول الصحیح والمعتبر هو قول المفید (الوجه الثانی) لکن بما أنّنا قلنا: بأن الوجه المعتبرالمستفاد من الآیه والروایات هو القول الأول، وهو مااختاره الصدوق ظاهراً، وفیه رجحان علی القول الثانی ظاهراً.

ص: ۳۵

الاعتقاد فی الاستطاعه

اختلاف وَجهتی نظر هـذین العلمین فی بـاب الاعتقـاد أشـبه مـا یکون بالاختلاف اللفظی، فتعریفنا للاسـتطاعه بأنها الوجود المقتضـی للقدره، أو الوجود المقتضـی للقدره علی الفعل بشـرطه، ولما کان عدم القدره مسـتنداً إلی عدم المقتضـی فمع وجود المقتضی وعدم الشـرط، فالمسـتند هو عـدم الشـرط. وقـد عبر عن الاسـتطاعه بـالمعنی الأول فی الآیات والروایات أحیاناً، وعبر عنها بالمعنی الثانی فی موارد أُخری، فإذا کان المقصود من مصـطلح الاسـتطاعه ما یقابل عدم الاسـتطاعه والجبر، فالقدره علی الفعل وترکه اسـتطاعه وإن لم یوجد شرط إعمالها، وعلی أیّ، لایوجد اختلاف جوهری بین هذین العلمین، أو لانعرفه.

الاعتقاد فی البداء

یبدو أن هذین العلمین متفقان فی مسأله البداء، وإن کان تعبیر المفید أکثر تفصیلا ونفعاً، وقد تعرضت لجوانب هذه المسأله فی رساله سر البداء

وبوسع القاری ء العزیز أن یرجع إلی تلک الرساله.

الاعتقاد فی التناهی عن الجدال

یظهر أن هـذین العلمین متفقا النظر فی باب الجـدال أیضاً، وإن کان کلام المفید أبسط وأبین، ولو قلنا: بأن کلام المفید موضح لکلام الصدوق وشرح له لم نعدُ فی ذلک وجهَ الصواب.

ص: ۳۶

الاعتقاد فی اللوح والقلم

الروایه التی رواها الصدوق فی باب (اللوح والقلم) یحتمل أن یکون المراد منهما الملکین القائمین علی اللوح والقلم بأمر اللّه، وهما یقرآن ما یکتب بقلم القدره ویبلغانه سائر الملائکه.

وأما القول بأن الملائکه یدعون بالألواح والأقلام فغیر مستبعد، حیث یکفی فی التسمیه أدنی مناسبه، وما ورد فی حدیث (سلسله الذهب) المعروف الذی رواه الإمام علی بن موسی الرضا علیه السلام وذکر سند الحدیث فقال (عن اللوح عن القلم عن اللّه تبارک وتعالی) الذی یظهر منه أن اللوح والقلم إسمان لملکین.

وعلی کل حال فإن ما ورد فی هذه المصطلحات علی لسان الشرع من اللوح والقلم والعرش والکرسی، وما یتعلق بعالم الغیب، فمصدر روایاته صحیح حتماً، والاستظهار البدائی منها غیر صحیح، وما قاله الصدوق من هذه الجهه قابل للمناقشه، إذ کیف یمکن التعویل علی خبر الواحد الذی لایکون موجباً للعلم، فیدّعی الاعتقاد به، ثم یعبّر عنه بلفظ (اعتقادنا) الذی یوهم بأنه هو عقیده الشیعه جمیعهم.

وینبغی هنا أن نذکر ملاحظات حول المصطلحات الإسلامیه والعقائدیه:

أولا: کل تعریف مخالف للأُصول الإسلامیه، مثل عدم تنزّه الخالق عن صفات المخلوق وشبهه بهم فهو باطل ومردود.

ص: ۳۷

ثانیاً: لایصح التعبیر القاطع بالجزم بمحض خبر الواحد خاصه إذا کان سنده ضعیفاً غیر قوی، فإنه لایحصل الاعتقاد والیقین بالخبر الظنی الصدور، وکل تعریف ینافی اصول المذهب أیضاً فی مثل باب (الکرسی والعرش)، وعدم تنزّه الباری تعالی عن الجسمیه وصفات المخلوق الأخری فهو فی عقیده الشیعه باطل ومردود.

أما تعریف العرش بالملک أو المعانی الأخری، بالاستناد إلی ظاهر اللفظ أو الروایات الشارحه فقابل للطرح، لکن الروایات إذا لم تکن متواتره أو قطعیه الصدور، فلاتوجب الیقین والعلم والعقیده نوعاً، وتجری فیها قاعده «لایوجب علماً ولاعملا».

فکما قال الشیخ المفید: لایجوز القطع والعمل بالروایات التی هی أخبار آحاد، أی أن القطع لایحصل منها عادةً، إلا أنها إذا لم یعارض مضمونها اصول المذهب فلایجوز ردها أیضاً.

وعلی هذا ففی مسئله الکرسی والعرش إن کان مراد الصدوق من (اعتقادنا) اعتقاد جمیع الشیعه، الواجب علیهم، فکیف یمکن أن یحصل الاعتقاد فی شیء غالباً ما یکون سبباً للاحتمال أو الظن؟! فکیف یصح عد هذا المعنی من المسائل الاعتقادیه عند الشیعه؟ وإذا کان المراد هو اعتقاد الصدوق شخصیاً فلانقاش فیه طبعاً ... فقد یحصل لمثله من أخبار الآحاد هذا الاعتقاد بها لوجود القرائن، لکن ذلک لایلزم منه اعتقاد الآخرین بها، ویکون القول ما قاله الشیخ المفید عندئذ (إذا کان لمثل

ص: ۳۸

کلمتی (الکرسی والعرش) ظاهر، فیعول علی ذلک الظاهر،

وإلا فالوجه الوقوف عندها)(۱).

الاعتقاد فی الکرسی

قال الصدوق رحمه اللّه: اعتقادنا فی الکرسی أنه وعاء جمیع الخلق والعرش والسماوات والأرض وکل شی ء خلق اللّه تعالی، والکرسی فی وجه آخر هو العلم، وقد سئل الصادق علیه السلام عن قول الله عز وجل: «وسع کرسیه السموات والأرض»(۲) قال: هو علمه.

ولم یستدرک علی الصدوق فی هذا الباب.

الاعتقاد فی العرش

یستفاد من کلام الصدوق أن العرش یطلق علی مجموع الخلق، ویطلق علی «العلم» أیضاً، وروی الشیخ الصدوق هنا حدیثاً عن أبی عبد اللّه الصادق علیه السلام قد رواه فی کتاب التوحید أیضاً، إذ سئل علیه السلام عن تفسیر الآیه «الرحمن علی العرش استوی»(۳) فقال علیه السلام: استوی من کل شی ء، فلیس شی ء أقرب إلیه من شی ء.

والظاهر من هذه الروایه أنه استشهد بإطلاق العرش علی العلم،

۱- لم نقف علی نص للشیخ المفید وإنما نقلنا مضمون الترجمه.

۲- البقره: ۲۵۵

۳- طه: ۵

ص: ۳۹

واستفاد منه أن نسبه جمیع الأشیاء إلی علم الله علی سبیل الاستواء والتساوی، فلیس شی ء أقرب إلیه من شی ء.

ثم روی بعض الأخبـار الوارده عن حمله العرش من الملائـکه، وإذا لم یمکن تأویلهـا من الأخبار نفسـها فلاننفی ظاهرها بل نقول «وما یعلم جنود ربّک إلا هو»(۱) وسبحانک ما أعظم ما نری من خلقک، وما أصغر عظیمه فی جنب ما غاب عنّا من قدرتک.

ومع ذلک نقول: لایجب الاعتقاد بهذه المعانی، ولایحصل الیقین والاعتقاد لکل أحد بأخبار الآحاد.

وفی القسم الآخر من هـذا الباب فسّر جمله العرش بالمعنی الثانی أی (العلم) ومن جملتهم بل أکملهم رسول اللّه صـلی الله علیه و آله والأئمه الطاهرین صلوات اللّه علیهم أجمعین، وکل شیعی مؤمن بولایه الأئمه الإثنی عشر علیهم السّلام یعتقد بذلک، وقد أدلی المفید فی هذا الباب بدلوه فقال (۲) (العرش فی اللغه هو الملک، والاسـتواء علیه هو الاستیلاء علیه، فأما الوصف للعالم بالعرش فهو فی مجاز اللغه دون حقیقتها ... فأما العرش الذی تحمله الملائکه فهو بعض المُلک، والأحادیث التی رویت فی صـفه الملائکه الحاملین للعرش، أحادیث آحاد وروایات أفراد لایجوز القطع بها

۱- المدّثر: ۳۱

۲- یحسن بنـا أن نشـیر أن ما بین المعقوفین هو مقاطع من أقوال المفیـد ذکرت مراعاه لترجمه الأصل لأن الکاتب لم یـذکر من أقوال المفید إلا عصارتها- المترجم.

ص: ۴۰

ولاالعمل علیها) واللّه هو العالم.

الاعتقاد فی النفوس والأرواح

ناقش المفید الصدوقَ فی بحث النفوس والأرواح، فأورد علی کلام الصدوق حیث قال (اعتقادنا فی النفوس أنها هی الأرواح، وأنها الخلق الأول، وأنها خلقت للبقاء، وأنها فی الأرض غریبه وفی الأبدان مسجونه). فرد علیه بشده قائلاـ (کلام أبی جعفر فی النفس والروح علی مذهب الحدس دون التحقیق، ولو اقتصر علی الأخبار ولم یتعاط ذکرَ معانیها کان أسلم له من الدخول فی باب یضیق عنه سلوکه). ثم ذکر المفید لکل من النفس والروح أربعه معان لاتلاقی بینها لا فی الترادف ولا فی المفهوم.

ونحن نقول هنا محتملین: إنّ الظاهر أن الصدوق أراد بالنفوس هنا ذوات الناس، أی الخصوصیه أو الامتیاز ما بین هذا الإنسان وذاک الإنسان، وهذا هو المعنی الأول من المعانی الأربعه التی ذکرها المفید (للنفس).

وبعباره اخری: إن نفس الإنسان وذاته روح، وفی قبال هذا المعنی ما قیل فی نفس الحیوان (۱) وذاتِه: بأنها بدنه العنصری الحی، فإذا لم نقل بأن الحیوانات لها روح بحسب طبیعتها ونفسها، أو روح أطلقها الصدوق علی النفس، لاتصح علی أی معنی من المعانی التی عرفها المفید للنفس.

۱- ورد التعبیر فی أصل المقال بصیغه الجمع وقد استغنی المترجم بصیغه المفرد الداخله علیها لام الجنس لأنها تدل علی العموم، فاعلم. المترجم.

ص: ۴۱

فإن معنی هاتین الکلمتین غیر منحصر بهذا العدد من المعانی.

فقد قال المفید (وأما الروح فعباره عن معان، أحدها: الحیاه. والثانی: القرآن. والثالث: ملک من ملائکه اللّه تعالی. والرابع: جبرئیل علیه السلام.

مع أنه ورد فی أحادیث کثیره التعبیر بالروح وارید بها روح الإنسان، والمفید نفسُه أشار إلی أن الروح تطلق علی سائر الملائکه أیضاً، وقال إضافه إلی ذلک- بصراحه-: (إن الأرواح بعد موت الأجساد علی ضربین) مع أنّ هذا المعنی هو غیر المعانی الأربعه التی ذکرها المفید للروح.

وعمده ما فی نقاش المفید وإشکاله علی الصدوق فی ما یلی:

أولا: فی خلق الأرواح قبل الأجسام الذی یعتقد به الصدوق وفقاً لدلاله الروایات الکثیره علیه، وکأن المفید أنکر ذلک حتی نسبه إلی القائلین بالتناسخ والحشویه من الشیعه الذین یقولون بأنّ الذوات الفعاله أو الأرواح مخلوقه فی عالم الذر، واستدل علی نفی کل ذلک بقوله: (ولو کان ذلک کذلک، لکنا نعرف نحن ما کنا علیه، وإذا ذکّرنا به ذکرناه ولاخفی علینا الحال فیه).

وقد فسّر حدیث الأرواح بالملائکه، واعترض علی شیخه الصدوق بشده حتی قال: (والذی صرّح به أبو جعفر فی معنی النفس والروح هو قول التناسخیه بعینه! من غیر أن یعلم أنه قولهم، فالجنایه بذلک علی نفسه وعلی غیره عظیمه)(۱).

۱- راجع تصحیح الاعتقاد ص ۶۸ طبعه قم.

ص: ۴۲

وینبغی أن ننوّه هنا قائلین: إنه وإن کانت حقیقه الروح والنفس والعقل وما بطن من وجود الإنسان، کسائر کثیر من الحقائق الأخری، ما تزال مجهوله، إلاـ أنه ورد التصریح بخلق الأرواح قبل الأجساد فی أحادیث کثیره، ولما لم یکن للصدوق رحمه اللّه سبیل إلی ردها فقد أظهر اعتقاده بها، ولاعلاقه لهذا الاعتقاد بالتناسخ، لأن التناسخ هو عباره عن تعلق الروح بالأجسام العنصریه المتعدده فی هذه الدنیا، فهی تحلّ بعد فناء کل جسم بجسم آخر(۱)، وأن تظهر الحقیقه الواحده فی صور متعدده، وأن تنال فی کل مرحله جزاء المرحله السابقه من ثواب أو عقاب، مع أنّ خلق الأرواح قبل الأجسام، یعنی تعلق الروح منحصراً بجسم عنصری واحد، وهو غیر الأرواح والأجسام الأخری روحاً وجسماً.

وهذا المعنی ممکن فی حد نفسه دون أن نکون فی صدد إثباته، وإن کان عند مثل الصدوق ثابتاً فقد أخذه عن رجال کان لهم حذاقه وتتبع کامل للأخبار، ولاینبغی قیاسه علی القول بالتناسخ! ...

والبحث الآخر: ویظهر أنّ مناقشهَ المفید الثانیهَ للصدوق فی مسأله بقاء الأرواح، حیث قال: (اعتقادنا أنها خلقت للبقاء ولم تخلق للفناء، لقول النبی صلی الله علیه و آله: (ما خلقتم للفناء بل خلقتم للبقاء، وإنما تنقلون من دار إلی دار وإنها فی الأرض غریبه وفی الأبدان مسجونه) واعتقادنا أنها إذا فارقت الأبدان فهی باقیه منعّمه ومنها معذّبه إلی أن یردّها اللّه عزوجل

۱- لیس هذا رأی صاحب المقال بل هو زعم القائلین بالتناسخ. المترجم.

ص: ۴۳

بقدرته إلی أبدانها).

فاستدرک المفید علی هذا التعبیر بقوله (ما ذکره من أن الأنفس باقیه فعباره مذمومه ولفظ یضادّ ألفاظ القرآن، قال اللّه تعالی «کل من علیها فان ویبقی وجه ربّک ذو الجلال والإکرام»(۱).

وفی استدراکنا علی کلام الشیخ المفید نقول: إن بقاء الأرواح بالجمله مستفاد من آیات القرآن، وفی مقام الجمع بین هذه الآیات والآیه التی تمسّک بها المفید، یرد هذا الاحتمال، وهو أنّ الحکم أو الإخبار فی قوله تعالی (کل من علیها فان) یتعلق بمخلوقات الکره الأرضیه، ولاینافی بقاء الروح بعد فناء ذات الإنسان بعد الموت، کما ورد التصریح بحیاه الشهداء بعد الموت فی هذه الآیه «ولاتحسبنّ الذین قتلوا فی سبیل اللّه أمواتاً بل أحیاء عند ربّهم یرزقون. فرحین بما آتاهم اللّه ...»(۲) وجاء التصریح فی بعض الآیات الأخری، وکثیر من الأخبار بحیاتهم بعد الموت، وأن النبی الأکرم صلی الله علیه و آله وأمیر المؤمنین علیه السلام خاطباهم بعد الموت.

مضافاً إلی ذلک أن الشیخ الأعظم أبا عبد اللّه المفید نفسه بیّن الحیاه بعد الموت فی هذا الفصل، وأکد علی ذلک فی الجمله، وفی کتابه أوائل المقالات أیضاً، فی مثل باب (القول فی احتمال الرسل والأنبیاء والأئمه، الآلام وأحوالهم بعد الممات)، أبان المفید حیاه الأنبیاء والأئمه علیهم السّلام

۱- الرحمن: ۲۶، ۲۷

۲- آل عمران: ۱۶۹

ص: ۴۴

بعد الموت، واستشهد بهذه الآیه «ولاتحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللّه أمواتاً» واستشهد فی قصه مؤمن آل فرعون بالآیه (قیل ادخل الجنه قال یالیت قومی یعلمون بما غفر لی ربّی وجعلنی من المکرمین)(۱)، وأکّد علی هذا المعنی أیضاً فی المسأله ۲۴ من (المسائل العکبریه)، وصرّح بحیاه الروح فی أبواب (القول فی أحوال المکلفین) و (القول فی نزول الملکین) و (القول فی تنعیم أصحاب القبور) أیضاً.

وعلی هذا فالظاهر أنّ مراد المفید هو:

أولاً: أنّ أرواح الجمیع فی البرزخ لاتنتقل إلی حال الثواب أو العقاب، وهو فی قبال جماعه یقولون: إن أرواح المؤمنین تحیا فی البرزخ جمیعاً، وأما من لم یمحّضوا الإیمان أو الکفر فتنعدم أرواحهم.

وثانیاً: کل الأرواح تفنی وتنعدم بحکم الآیه «کل من علیها فان. ویبقی وجه ربّک ذو الجلال والإکرام».

وکما یستفاد من کلامه فی باب (المسأله فی القبر) أنها تحیا هناک، حیث قال (وهذا یدل علی أنه تعالی یحیی العبد بعد موته للمسأله، ویدیم حیاته لنعیم إن کان یستحقه، أو لعذاب إن کان یستحقه)(۲).

وبدیهی أنه لاالاعتقاد بأن الأرواح تفنی، ولاالاعتقاد بأن الأرواح لاتفنی، لایصطدم بالبرهان العقلی علی استحالتها، وینبغی استفاده ذلک

۱- ی- س: ۲۶

۲- تصحیح الاعتقاد ص ۷۹ ط قم.

ص: ۴۵

من دلیل النقل، ومسلک المحدثین فی هذا الباب- طبعاً- هو أکثر مظنه للاعتماد، وتصریحهم بالبقاء أدعی للاطمئنان، وإن کان لایصح الاعتماد علی التقلید فی مثل هذه المسائل، لأنه لایکون موجباً لعلم ولا لعمل.

وأکثر الکلمات- کما یظهر- متفقه علی أن الأرواح باقیه إلی یوم القیامه، فإما هی فی العذاب والنقمه، أو الثواب والنعمه، والحدیث المعروف «القبر روضه من ریاض الجنه، أو حفره من حفرات النیران» یشیر إلی هذا المعنی.

وقال المفید فی باب (فی ما یوصف به الموت

): «الدنیا سجن المؤمن، والقبر بیته، والجنه مأواه، والدنیا جنه الکافر، والقبر سجنه، والنار مأواه».

الاعتقاد فی الموت

اعترض المفید علی الصدوق فی باب الاعتقاد فی الموت فقال: «ترجم الباب بالموت، وذکر غیره، وقد کان ینبغی أن یذکر حقیقه الموت، أو یترجم الباب بمآل الموت، وعاقبه الأموات»(۱) إلا- أن أبا جعفر عنون الباب بالاعتقاد بالموت لابحقیقه الموت حتی یرد علیه هذا الاعتراض من قِبَل المفید، کما أن قصده فی بعض الأبواب الأخری لم یکن بیان الحقیقه، مثل باب النفوس والأرواح.

۱- تصحیح الاعتقاد ص- ۷۴ ط قم.

ص: ۴۶

وأمـا التعریف الـذی ذکره المفیـد للحیـاه وهو «مـا کان بها النموّ والإحساس، وتصـح معها القـدره والعلم»، فلیس تعریفاً لحقیقه الحیاه أیضاً، بل هو تعریف لأثر الحیاه وحقیقه الحیاه، حسب اعتقاد بعض من الأمور المجهوله أیضاً.

وبنـاءً علی هـذا فإن تعریف الموت بأنه «ما اسـتحال معه النمو والإحساس» لیس تعریفاً لحقیقه الموت أیضاً، نعم لو قلنا: إن الموت: هو انعـدام الإحسـاس واسـتحاله النموّ والعجز عن الحرکه، والحیـاه: هی النموّ والإحساس أنفسـهما، فقـد عرفنا لفظِی الحیاه والموت ظاهراً دون حقیقتهما.

وأما ما قاله أبوعبداللّه المفید: (ولیس یمیت اللّه عبداً من عبیده إلا وإماتته أصـلح له من بقائه، ولایحییه إلا وحیاته أصـلح له من موته، وکـل مـا یفعله اللّه تعالی بخلقه فهو أصـلح لهم وأصوب فی التـدبیر)، فمراده غیر واضـح عنـدنا، وبـدیهی أن (کل ما یفعله اللّه تعالی بخلقه فهو أصـلح لهم وأصوب فی التدبیر)، فهو مسلم وثابت فی نظام (الکل) وکل النظام، ولاریب فیه، والإحیاء والرزق والخلق ومثل هذه الأمور التی تعطی، هی فی صالح العباد جمیعاً.

أمـا إذا کانت (إماته العبـد) المقصود منها الإماته عنـد الأجل المسـمی، فهـذه هی الإماته التی فی صالـح العبـد، ولکن إذا اریـد بها ما یشمل غیر الأجل المسمی، أیضاً من أسباب یحصل بها الموت کالقتل ظلماً مثلا

ص: ۴۷

فتصور هذه الإماته فی صالح العبد هو فی منتهی الإشکال!.

وممـا لاـريب فيه، أنه قـد قـدر فی نظـام الخلق أن يحصـل الموت بالأسـباب العـدوانيه أيضاً، والمصـلحه الكليه تقتضـی ذلک، أما أن المصـلحه الشخصيه تقتضی ذلک أيضاً فهذا مشکل جداً ... وأکثر إشکالا من ذلک أن يقال أو يحکم: بأن جميع الهالکين بالحوادث المختلفه من زلازل، أو حوادث دهس، أو انهدام، أو غرق أو افتراس حيوان، کل ذلک من مصـلحه الشخص، فذلک محل تأمل حتی لو قلنا: بأن اللّه يتدارک الضـرر الوارد علی الشـخص، فإن نسـبه مثل هذه الإماته إلی اللّه تختلف عن نسبه الشرور والسيئات إليه تعالی ...

ويبدو أنه وإن کان الموت بسـبب ارتکاب القتل وتأثير فعل القاتل فی القتل، مقرراً فی نظام کل العالم الذی هو خلق اللّه وفعله، إلا أن هـذا الفعل ينسب إلی الفاعل، وإن کان الفعل صادراً من الفاعل بالقـدره التی منحها اللّه، وکان تأثيره أيضاً وفقاً للنظام الـذی قرره اللّه سبحانه.

لايقال: فما تقولون إذاً فی معنی قوله تعالی: «يحيی ويميت»؟.

والجواب: أن جريـان الموت والحيـاه فی الکائنات علی الـدوام، فی جسم الإنسان، وفی خلايا الإنسان والحيوانات وجميع الموجودات الحيه، حتی النباتـات، فالأـرض تحيا بالربيع ثم تموت فی فصـلی الصـيف والخريف تـدريجاً، واللّه يميتها ويحييها بحکم الآيه الکريمه (واعلموا أن اللّه يحيی

ص: ۴۸

الأرض بعد موتها)(۱) إن آثار إماته اللّه وإحياءه واسعه وكثيره إلى درجه لايتم شرحها وبسطها بكتابه مجلدات كثيره! كما أن أسرار هـذا الإحياء والإماته فی غايه من الغموض والكثره إلى درجه يجـد البشـر نفسه معها- على الرغم من جده واجتهاده وبحثه فی كائنات هذا العالم- ما يزال فی المرحله الابتدائيه من الدراسه، وفی صفها الأول.

فـاللّه سـبحانه المميت والمحيى وهو يميت ويحيى، ولكن الفلاـح مثلاـ ينثر حب الحنطه أو البـذور الأخرى ويحرث الأرض ويسـقيها، واللّه هو الذى ينمى الزرع وهو الزارع الحقيقى كما قال سبحانه فی كتابه (أفرأيتم ما تحرثون؟ أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون)؟(۲)

ولكن هناك فرقاً بين من ينثر الحب ويحرث الأرض أو يغرس الشـجر، وإن كان الله ينمى كل ذلك، ويهبه النضـره والخضـره، ويونعه بالأزهار والأثمار ... وبين من يهلك الحرث ويحرقه ويقطع الشجر، فهذا الأمر وإن كان بسبب القوه التى منحها اللّه إياه، وما أودعه من أثر فی الآلات، لكن ذلك لايسند إلى الله تعالى ولايكون فی صالح العبد دائماً.

وعلى كل حال فنحن لانسـهب فی الكلام، خوفاً أن ننتهى إلى الخوض فی قدر اللّه المنهى عنه، ونأتمر مطيعين أمر القائل عليه السلام: إذا بلغ الكلام إلى الله فأمسكوا.

۱- الحديد: ۱۷

۲- الواقعه: ۶۴

ص: ۴۹

المسأله فی القبر

یبدو أن هذین العلمین متفقان فی المسأله فی القبر وإن کان الشیخ أبو عبد اللّه المفید بین ذلک بتفصیل أکثر، وبما أن أبا عبد اللّه لم یعترض علی أبی جعفر الصدوق فی أمر (الرجعه)، فیبدوا أنه متفق معه، کما أنه لم یعلق علی الأبواب التالیه (البعث بعد الموت) و (الحوض) و (الشفاعه) و (الوعد والوعید) و (ما یکتب علی العبد).

وفی مسأله العدل جاء کلام أبی عبد اللّه ببیان وافٍ وشرح کافٍ مکملا ومتمماً لکلام أبی جعفر رحمه اللّه.

الاعتقاد فی الأعراف

وفی باب (الأعراف) أیضاً لایوجد اختلاف کبیر بین وجهتی نظر الصدوق والمفید، سوی ما قاله الصدوق فی الأعراف: إنه (سورٌ بین الجنه والنار)، أما المفید فقال: قد قیل: إن الأعراف جبل بین الجنه والنار، وقیل: أیضاً إنه سورٌ بین الجنه والنار.

فالاختلاف بینهما إن وجد، فهو من حیث الإیجاز والتفصیل، وکلام المفید فی ذیل هذا الباب فی منتهی الکمال إذ قال (وکل ما ذکرناه جائز فی العقول وقد وردت به أخبار واللّه أعلم بالحقیقه من ذلک، إلا أن المقطوع به فی جملته أن الأعراف مکان بین الجنّه والنار، یقف فیه من سمیناه من حجج اللّه تعالی علی خلقه، ویکون به یوم القیامه من المرجئین

ص: ۵۰

لأمر اللّه، وما بعد ذلک فاللّه أعلم بالحال فیه)(۱)

وفی (باب الصراط) کلام کل منهما قریب من الآخر بل موافق للآخر، قدس الله سرهما.

الاعتقاد فی العقبات

خلاصه رأی الشیخ أبی جعفر الصدوق فی العقبات علی طریق المحشر أنها «اسمُ کل واحدهٍ منها اسمٌ علی حده، اسمُ فرضٍ أو أمر أو نهی، فمتی انتهی الإنسان إلی عقبه اسمها الفرض وکان قصَّر فی ذلک الفرض حبس عندها وطولب بحق الله، فإن خرج منها بعمل صالح قدّمه أو برحمه تدارکه، نجا منها إلی عقبه اخری، فلایزال یدفع من عقبه إلی اخری، فإن سلم من جمیعها انتهی إلی دار البقاء، وإن لم ینجه عمل صالح ولاأدرکته من الله تعالی رحمه، زلت به قدمه عن العقبه فهوی فی نار جهنم، (نعوذ باللّه منها)»(۲).

ثم قال: (وهذه العقبات کلها علی الصراط، اسم عقبه منها الولایه، یوقف جمیع الخلائق عندها، فیسألون عن ولایه أمیر المؤمنین والأئمه علیهم السّلام من بعده، فمن أتی بها نجا وجاز، ومن لم یأت بها بقی فهوی الخ ...).

۱- التصحیح للمفید ص ۸۶ ط قم.

۲- مقاطع من أقوال الصدوق فی باب الاعتقاد فی العقبات.

ص: ۵۱

أما خلاصه رأی المفید هی قوله (لیس المراد بها جبال فی الأرض تقطع، وإنما هی الأعمال شبهت بالعقبات، وجعل الوصف لما یلحق الإنسان فی تخلصه من التقصیر فی طاعه اللّه تعالی کالعقبه التی یجهد صعودها وقطعها)، واستشهد بقول اللّه تعالی (فلا اقتحم العقبه وما أدریک ما العقبه فکُّ رقبه)(۱) وقال أمیر المؤمنین علیه السلام «إن أمامکم عقبه کؤودا، ومنازل مهوله، لابدّ من الممرّ بها، والوقوف علیها، فإما برحمه من اللّه نجوتم وإما بهلکه لیس بعدها انجبار».

ونقول تعقیباً علی ذلک، إن استظهار أبی عبد اللّه المفید لطیف فی حد نفسه، إلا أنه غایه ما یمکن أن یقال هنا: إن استظهار الشیخ أبی جعفر لایرجح علیه، وکل علی استظهاره! لکن الاستدلال علی ذلک، بالاستناد إلی ما ظنه الحشویه، وأن الحکمه لاتقتضی هذه العقبات، ولاوجه لخلق عقبات تسمی بکذا وکذا ... فذلک موقوف علی إحاطه الإنسان بجمیع الحِکَم من الأفعال الإلهیه، والمعیار هنا هو أولا: وجود خبر معتبر وصحیح، ثانیاً: الترجیح العرفی لأحد الاستظهارین. واللّه سبحانه هو العالم.

فی باب الحساب والمیزان

اشاره

لایظهر فی هذا الباب اختلاف بین هذین العالمین العلمین أیضاً، إلا أن

۱- البلد: ۱۳

ص: ۵۲

الشيخ أبا عبد اللّه فى كتابيه تصحيح الاعتقاد و أوائل المقالات قال:

«بأن الحساب هو المقابله بين الأعمال والجزاء عليها والمواقفه للعبد على ما فرّط»،

وقال:

«الكفار حسابهم وعقابهم على حسب الاستحقاق، ويوفّى المؤمنون أجرهم بغير حساب».

وقال: وليس هو (أى الحساب) كما ذهب العامه إليه من مقابله الحسنات بالسيئات والموازنه بينهما، على حسب استحقاق الثواب والعقاب عليهما، إذ كان التحابط بين الأعمال غير صحيح.

وأنكر ما ذهب إليه أهل الحشو من أن فى القيامه موازين كموازين الدنيا، لكل ميزان كفتان توضع الأعمال فيها، إذ الأعمال أعراض والأعراض لايصح وزنها. وبديهى أن مطالب هذه المقوله مصدرها السمع، وهى تستفاد من ظواهر القرآن والأحاديث الشريفه، ويمكن أن يكون المراد من وزن العمل هو وزن المثال، كما هو مذكور فى باب تجسم الأعمال، وهى أُمور خفيت حقائقها علينا، فلايمكن إنكارها بمثل قوله: «الأعمال أعراض والأعراض لايصح وزنها».

وإجمالاـ ما يمنع أن تكون هناك موازين توزن فيها الأعمال ليعلم موافقتها من مخالفتها للأوامر والنواهى، وليوزن صاحب العمل، أو العمل نفسه مع سجل العمل وصحائف الأعمال، وقد وردت عندنا فى باب تجسم الأعمال روايات تقول: بتجسم العمل الذى يقول: إنه عرض، فيبدو فى صوره حسنه جميله، وإليه أشارت الآيه الكريمه (فمن يعمل

ص: ۵۳

مثقال ذره خیراً یره)(۱).

ویحتمل أن یکون المراد منه أن العمل نفسه یحفظ، کما یلاحظ الیوم فی التلفاز، مع أن صاحب العمل ترک مکانه مثلا، أو مات.

ویحتمل أن یکون المراد منه سـجل الأعمال، أو یکون المراد جزاء العمل والثواب، أو العقاب علیه. فکل هذه الأمور محتمله، ولاینبغی أن یقال: إن الصوت لایسمع فی ذلک العالم، مع أنه قد أمکن سمعه فی هذا العالم.

والخطـأ الـذی وقع فیه بعض المتکلمین هو أن هـذه الأـمور التی أخبر عنهـا الوحی والنبی صـلی الله علیه و آله، جعلوها محلًا للمناقشـه والرفض والقبول بسلسـله من المعلومات الناقصه عندهم، ثم أرادوا أن یزنوا الأشـیاء الضـخمه الهائله، بمیزان توزن فیه الأشـیاء الیسیره، شأن من یریـد أن یَزِن الکرات والمجرات بمیزان أعده للبطیخ مثلا، أو العکس من ذلک، کمن یَزِن الذهب بمیزان توزن فیه الصـخور والجبال!!

وعلی کل حال فإن الصـدوق والمفیـد کلیهما متفقان علی أن النبی الأکرم صـلی الله علیه و آله والأئمه من أهل بیته علیهم السّـلام هم المتولون أمر الحساب.

الاعتقاد فی الجنه والنار

وجهتا نظر هذین العلمین متقاربتان فی کتابیهما، فی ما یتعلق بالجنه

۱- الزلزال: ۷

ص: ۵۴

والنـار، وفی کـل من الکتـابین تفاصـیل لم یـذکر بعضـها فی الکتاب الآخر، فما هو ثابت من هـذه التفاصـیل بموجب الآیات والأخبار الصحیحه فهو حق وإن لم یجب الاعتقاد به، لکن إنکاره بل الشک فیه بعد الاطلاع علی موارده ومصادره غیر جائز.

والأمر الذی لایوافق الشیخ المفید فیه أبا جعفر الصدوق هو أن الصدوق جعل أهل الجنه أنواعاً (علی مراتب منهم المتنعمون بتقدیس اللّه وتسبیحه وتکبیره فی جمله ملائکته الـخ ...)، ورد ذلک المفیـد بقوله: (وقول من زعم أن فی الجنه بشـراً یلتـذ بالتسبیح والتقدیس من دون الأکل والشـرب، قول شاذ عن دین الإسلام، وهو مأخوذ من مذهب النصاری الذین زعموا أن المطیعین فی الدنیا یصیرون فی الجنه ملائکه لا یطعمون ولایشـربون ولا ینکحون) ثم عقّب علی ذلـک مستشـهداً بآیـات من الکتـاب العزیز کقوله تعالی (اکلها دائم وظلّها تلک عقبی الـذین اتّقوا)(۱) وقوله تعـالی (إنّ أصـحاب الجنّه الیوم فی شـغل فـاکهون. هم وأزواجهم فی ظلاـل علی الأـرائک متکئون)(۲) وغیر ذلک من الآیات ... ومثل هذه الآیات کثیر فی القرآن، وما قاله المفید أوفق بمدلول هذه الآیات.

ولاریب أن التنعم بهـذه النعم غیر مناف للالتـذاذ بحصول القرب الإلهی، وبلوغ الثواب ومجالسه الأنبیاء والأئمه الطاهرین والمقربین ... واللّه أعلم.

۱- الرعد: ۳۵

۲- ی- س: ۵۵، ۵۶

ص: ۵۵

الاعتقاد فی کیفیه نزول الوحی

ما قاله الشیخ أبو عبد اللّه المفید فی حقیقه الوحی ونزوله، أکثر قبولا ومتانهً مما قاله الشیخ أبو جعفر الصدوق

فـالوحی والعلاقه القـائمه بین اللّه سـبحانه والمصـطفیْن من عبـاده لحمل رسالته إلی الناس حقیقهٌ إظهارُ العجز عن إدراکها، والاکتفاء بمعرفتهـا عن طریق آثارها، خیر من إظهار وجهه النظر فی حقیقتها، فالأمور التی تعرف بالآثار فحسب، أو تعرف بإخبار الأنبیاء، کثیره، ولایلزم أن تکون منحصره بالوحی ... وقد عرّف الشیخ المفید الوحی قائلًا (قد یطلق علی کل شی ء قصد به إفهام المخاطب علی السرّ له عن غیره، والتخصیص له به دون سواه).

الإعتقاد فی نزول القرآن

رأی الشـیخ أبی عبد اللّه المفید فی هذا الباب، أرجح وأقوی من رأی شـیخه الصدوق وملخص ما قاله الشـیخ المفید: أن نزول القرآن جمله فی بدء البعثه مع وجود آیات کقوله تعالی (قد سـمع اللّه)(۱)، أو قوله (لقد سمع اللّه)(۲)، أو الآیات النازله فی مناسبات خاصه ونزولها قبل تلک المناسبات، لاینطبق معانیها، ولو کانت هناک روایه صحیحه معتبره،

۱- المجادله: ۱

۲- آل عمران: ۱۸۱

ص: ۵۶

فینبغی حملها علی معنی یوافق هذه الآیات، لأن حمل الحدیث علی خلاف الظاهر أولی وأهون من حمل القرآن علی خلاف الظاهر.

الاعتقاد فی مَبْلَغ القرآن

لم یضف الشیخ أبو عبد اللّه المفید فی هذا الباب شیئاً علی ما قاله أبوجعفر الصدوق ویبدو أنه متفق معه فی أن القرآن النازل علی رسول اللّه صلی الله علیه و آله، هو هذا الذی (ما بین الدفتین)، وأنه وافقه فی سائر الأمور الأخری هنا.

الإعتقاد فی الأنبیاء والرسل والحجج والملائکه

اتفق هذان العلمان الجلیلان اتفاقاً تاماً فی الاعتقاد بالأنبیاء والرسل والحجج والملائکه، وفی عدد الأنبیاء والأوصیاء والأئمه الطاهرین علیهم السّلام الی خاتم الأئمه ومنقذ الأمه مولانا وسیدنا المهدی المنتظر أرواح العالمین له الفداء، ولاشبهه ولاکلام فی ذلک ...

الإعتقاد فی العصمه

قال أبو جعفر الصدوق فی باب الاعتقاد بالعصمه:

«اعتقادنا فی الأنبیاء والرسل والأئمه والملائکه أنهم معصومون، مطهرون من کل دنس، وأنهم لایذنبون ذنباً، لاصغیراً ولاکبیراً، ولایعصون اللّه ما أمرهم ویفعلون ما یؤمرون، ومن نفی عنهم العصمه فی شی ء من أحوالهم

ص: ۵۷

فقد جهلهم. واعتقادنا فیهم أنهم معصومون موصوفون بالکمال والتمام والعلم من أوائل امورهم وأواخرها، لایوصفون فی شی ء من أحوالهم بنقص ولاعصیان ولاجهل»(۱).

لکن یستفاد من کلام أبی عبد اللّه المفید أن الأنبیاء جمیعهم والأئمه الطاهرین معصومون وموصوفون بالکمال حال النبوه و الإمامه، إذ قال (والأنبیاء والأئمه من بعدهم معصومون فی حال نبوتهم وإمامتهم، من الکبائر کلها والصغائر، والعقل یجوز علیهم ترک مندوب إلیه علی غیر التعمّد للتقصیر والعصیان، ولایجوز علیهم ترک مفترض، لأن نبینا صلی الله علیه و آله والأئمه علیهم السّلام من بعده کانوا سالمین من ترک المندوب والمفترض قبل حال إمامتهم وبعدها)(۲).

ومع أنه صرّح بأنهم «لم یکن لهم قبل أحوال التکلیف أحوال نقص وجهل، فإنهم یجرون مجری عیسی ویحیی فی حصول الکمال لهم مع صغر السن ...)، وقال (هذا أمر تجوزه العقول ولاتنکره، ولیس إلی تکذیب الأخبار سبیل) إلا أنه قال (والوجه أن نقطع علی کمالهم علیهم السّلام فی العلم والعصمه فی أحوال النبوه والإمامه، ونتوقف فی ما قبل ذلک وهل کانت أحوال نبوه وإمامه أم لا؟ ونقطع علی أن العصمه لازمه منذ أن أکمل اللّه تعالی عقولهم إلی أن قبضهم ...».

۱- اعتقادنا ص- ۷- ط قم.

۲- تصحیح الاعتقاد، ص ۱۰۷.

ص: ۵۸

وینبغی أن ننوّه موضحین بأن هذا الکلام مخالف لضروره المذهب والأحادیث المتواتره، فالشیعه متفقون علی أن النبی صلی الله علیه و آله قبل بعثته، والأئمه علیهم السّلام قبل تکلیفهم بالقیام بمسؤولیه الإمامه، کانوا فی مقام العصمه وکمال الصفات الإنسانیه. وما ذکره قدس سره لاینسجم، وقداسه مقام خاتم الأنبیاء الرفیعِ صلی الله علیه و آله الذی وصفه أمیر المؤمنین علیه السلام بما کان علیه قبل بعثته.

وفی اعتقاد کل شیعی ومن جملتهم أبو عبد اللّه المفید نفسه أن أمیرالمؤمنین علیه السّلام کان معصوماً فی عصر النبی صلی الله علیه و آله، وإن کانت مسؤولیه الإمامه مناطه بشخص رسول الله صلی الله علیه و آله یومئذ، وکان أمیرالمؤمنین علیه السلام مؤهلا لکل ما یستلزم الإمامه معصوماً.

وکذلک الحال بالنسبه للحسن علیه السلام فقد کان فی عهد أبیه معصوماً مؤهلا لمستلزمات الإمامه. ومثله أخوه الحسین علیه السلام فی عهد أبیه أمیرالمؤمنین علیه السلام وأخیه الحسن علیه السلام، حیث کان معصوماً مؤهلا لخصائص الإمامه ومستلزماتها و هکذا سائر الأئمه علیهم السّلام کانوا معصومین مؤهلین للإمامه قبل إمامتهم ...

والأحادیث الداله علی هذه العقیده تفوق حد التواتر، مضافا الی أنه تترتب عقلا علی عدم عصمه النبی والإمام قبل النبوه والإمامه نفس المفاسد التی تترتب فی حال النبوه والإمامه لو قیل بعدم عصمتهم.

ولایجوز شرعاً ولاعقلا التفکیک أو الفصل بین هاتین الحالتین وقبول

ص: ۵۹

النبوه وإمامه أصحاب السوابق السیئه، ولیس من حقنا أن نُسی ء إلی ساحه المفید القدسیه، لکن الشیخ الصدوق لو قدّر له أن یواجهه فی عالم مّا من العوالم وعاتبه علی کلماته، لقال له: سعه اطلاعک علی العلوم الإسلامیه ومعارف أهل البیت، لکنک وقعت فی هذا الخطأ!

وعلی کل حال فنحن نقر بعظمه هذین العلمین، ونقول: العصمه عن الخطأ لمن أعطاهم اللّه تعالی هذه الحاله القدسیه من أنبیائه والأئمه الطاهرین والملائکه علیهم السّلام و الجواد قد یکبوا.

الاعتقاد فی نفی الغلو والتفویض

لایوجد اختلاف جوهری فی هذا البحث بین هذین العلمین، فی نفی الغلو والتفویض، لکن تدارک الشیخ المفید البحث السابق، وأورد علی الصدوق فی قوله

(علامه المفوضه والغلاه وأصنافهم، نسبتهم إلی مشایخهم وعلمائهم، القول بالتقصیر).

فقال المفید: لیس نسبه هؤلاء القوم إلی التقصیر علامةً علی غلو الناس، الخ ... ثم قال: وقد سمعنا حکایه ظاهرةً عن أبی جعفر محمد بن الحسن بن الولید رحمه اللّه، لم نجد لها رافعاً فی التقصیر، وهی ما حکی عنه أنه قال (أول درجه فی الغلو، نفی السهو عن النبی والإمام) ثم قال المفید (فإن صحت هذه الحکایه عنه فهو مقصر مع أنه من علماء القمیین ومشیختهم).

وعقّب ذلک بقوله (وقد وجدنا جماعةً وردوا إلینا من قم یقصرون

ص: ۶۰

تقصیراً ظاهرا فی الدین، وینزلون الأئمه علیهم السّلام عن مراتبهم ویزعمون أنهم کانوا لایعرفون کثیراً من الأحکام الدینیه، حتی ینکت فی قلوبهم، ورأینا من یقول: إنهم ملتجئون فی حکم الشریعه إلی الرأی والظنون، ویدّعون مع ذلک أنهم من العلماء، وهذا هو التقصیر الذی لاشبهه فیه).

ثم قال: ویکفی فی علامه الغلو نفی القائل به عن الأئمه، سمات الحدوث، وحکمه لهم بالإلهیه والقدم إلی أن قال: ولایحتاج مع ذلک إلی الحکم علیهم وتحقیق أمرهم بما جعله أبو جعفر (الصدوق سمه للغلو علی کل حال)(۱).

الإعتقاد فی الظالمین

لم یستدرک الشیخ المفید فی هذا الباب، علی الشیخ أبی جعفر الصدوق ویظهر أن وجهتی نظرهما متحدتان.

الإعتقاد فی التقیه

فی فصل التقیه التی تعرض لها أبو جعفر بإجمال، فصّل الشیخ أبو عبد اللّه فیها، وکما قال الشیخ المفید: فإنه لایجوز کتمان الحق بصوره مطلقه، والصدوق وإن لم یصرّح بذلک إلّا أن مراده هذا المعنی نفسه أیضاً.

وبدیهی إذالم یکن موجب للتقیه ولاضروره فی الأمر، ولایجوز حینئذ

۱- تصحیح الاعتقاد ص ۱۱۴.

ص: ۶۱

إنكار الحق وترك إظهاره، وجميع أدله التقيه فى القرآن والأحاديث تدل على هذا التفصيل، ومعنى ما يقال: إن التقيه ثابته والعمل بها واجب حتى ظهور المهدى أرواحنا له الفداء، هو أنه قد تحصل ضرورات أو أخطار قبل ظهور المهدى سلام اللّه عليه توجب التقيه أو تجيزها وذلك ممكن، لكن بعد ظهوره حيث يظهر اللّه الإسلام والإيمان على الدين كله وينتشر ذلك فى العالم وبحكم قوله تعالى (يبدل اللّه المؤمنين من بعد خوفهم أمناً)(۱) فلاوجود للخوف حينئذ، فلايبقى موضوع للتقيه.

الإعتقاد فی آباء النبی صلی الله علیه و آله

اتفق كلا العلمين على أن آباء النبى صلى الله عليه و آله موحدين مؤمنين، وكما قال المفيد: إجماع عصابه الحق على هذا الاعتقاد، وكذلك اتفقا على إيمان أبى طالب وآمنه ام النبى صلى الله عليه و آله وإن لم يصرح الشيخ المفيد بذلك.

الإعتقاد فی العلویه

إختلف نظر هذين العالمين العلمين الجليلين فى تفسير الآيه الكريمه (قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودّه فى القربى)(۲) حيث فسّر الصدوق كلمه (إلا) فى الآيه بمعنى الإستثناء، لكن المفيد جعل كلمه (إلا) بمعنى لكن،

۱- النور: ۵۵

۲- الشورى: ۲۳

ص: ۶۲

فیکون مفاد الصدوق بناءً علی هذا أن النبی صلی الله علیه و آله قال لأمته: لاأطلب منکم أجراً غیر موده القربی، أو قال علی مبنی الشیخ المفید: إنی لاأطلب منکم أجراً، وإنما أطلب منکم أو أُوجب علیکم الموده فی القربی.

وقد قال المفید: لایصح القول بأن اللّه تعالی جعل أجر نبیه موده أهل بیته علیه السلام ولا أنه جعل ذلک من أجره علیه السلام، لأن أجر النبی صلی الله علیه و آله فی التقرب إلی اللّه تعالی هو الثواب الدائم وهو مستحق علی اللّه تعالی فی عدله وجوده وکرمه، ولیس المستحق علی الأعمال یتعلق بالعباد لأن العمل یجب أن یکون للّه تعالی خالصاً، وما کان للّه فالأجر فیه علی اللّه تعالی دون غیره. هذا مع أن اللّه تعالی یقول (یا قوم لا أسألکم علیه أجراً إن أجری إلا علی الذی فطرنی)(۱) فلو کان الأجر علی ما ظنه أبو جعفر فی معنی الآیه لتناقض القرآن ثم قال فیکون قوله (قل لا أسألکم علیه أجراً) کلاماً تاماً، ویکون قوله (إلا الموده فی القربی) کلاماً مبتدأ إلخ ...(۲)

لکن الظاهر أن الجملتین مسوقتان للترغیب فی (الموده فی القربی) ولیست الجمله الأولی (لا أسألکم علیه أجراً) لعدم سؤال الأجر، بل مقدمه وتمهید لبیان مفاد الجمله الثانیه، فهی بمعنی أنی لاأُرید منکم أجراً قبال حق الرساله العظیم علیکم سوی الموده فی القربی، ولما کانت

۱- هود: ۵۱

۲- تصحیح الإعتقاد ص ۱۱۸

ص: ۶۳

الجملتان مترابطتين فلاتهافت بينهما.

وأما (قول المفيد) بأن الرساله لكونها عملا للّه فأجرها على اللّه، فجوابه أنه لازم أداء هذا العمل للّه هو إثبات الحق لرسول اللّه على أُمته، والأمه مسؤوله أيضاً أن تؤدى ما عليها من الحق، لذا فقد كلّفت هذه الأمه عرفاً وترغيباً لأداء حق الرساله بموده ذوى القربى من أهل بيت محمد صلوات اللّه عليهم أجمعين ...

وعلى كل حال، فينبغى أن يعالج هذا الكلام برُمّته فى التفسير، لكن ما ينبغى الإشاره إليه وبناءً على التفسيرين ووفقاً لما ورد فى الروايات الكثيره فإن المراد بالقربى هو قربى رسول اللّه صلى الله عليه و آله، وقد اتفقت وجهتا نظر الصدوق والمفيد على ذلك.

الإعتقاد فى الأخبار المفسّره والمجمله

لايوجد فى هذا الباب نقاش بين الصدوق والمفيد، إلا أن الظاهر اتفاقهما على أن الأخبار المفسره حاكمه على الأخبارالمجمله.

الإعتقاد فى الحظر والإباحه

قال الصدوق فى هذا الباب (الأشياء كلها مطلقه حتى يرد فى شى ء منها نهى) وخلاصه جواب الشيخ المفيد المتين: أنه ليست الأشياء كلها مطلقه ومحكومه بالإباحه فالأشياء فى أحكام العقول على ضربين:

أحدهما: معلوم حظره بالعقل ... كالظلم والسفه والعبث. والضرب

ص: ۶۴

الآخر: وهو مالیس للعقل فیها حکم، فهذه القاعده جاریه فی هذا الضرب.

ولکن یمکن أن یقال: إن رأی الصدوق یوافق هذا الرأی أیضاً وتعبیره إنما هو بلحاظ أن کل ما قبّحه العقل ووبّخ علیه فاعلَه فقد نهی عنه الشارع، لذا بوسعنا أن نقول: الناس أحرار فی جمیع الأمور، إلا ما ورد النهی عنه.

الإعتقاد فی الأخبار الوارده فی الطب

فی باب (الأخبار الوارده فی الطب) أید الشیخ أبو عبد اللّه شیخه أبا جعفر الصدوق وأضاف قسماً آخر علی هذه الأحادیث التی ذکرها الشیخ أبوجعفر ... غایه ما فی الأمر أن الشیخ المفید قال: الطب صحیح والعلم به ثابت وطریقه الوحی وإنما أخذه العلماء عن الأنبیاء ... إلخ.

ولکن الظاهر أنه وإن لم یکن هناک سبیل إلی نفی أن (الطب وتعلّمه إنما هو من تلقین الأنبیاء) إلا أن القول بأن علم الطب کله من السماء مخالف للتجربه والحس. فالبشر وقف علی الطب الذی هو واحد من العلوم الکثیره والصناعات التی تعلّمها بذکائه واستعداده وتجاربه، وإن قلنا بجواز الإقتباس فی بعض موارده وأقسامه من الأنبیاء والوحی فی ما مضی، أو فی ما سیأتی من الزمن.

ص: ۶۵

الإعتقاد فی الحدیثین المختلفین

لقد أشبع هذا الموضوع بحثاً وتفصیلا فی باب التعادل والترجیح فی الأصول، لذا فقد ارتأینا أن لانلج هذا البحث الذی تعرض له هذان العلمان الجلیلان بل نحیل تحقیق مطلبه إلی مراجعه أصول الفقه.

وآخر دعوانا أن الحمد للّه ربِّ العالمین

والصلاه والسلام علی سیدنا محمد وآله الطاهرین واللعن علی أعدائهم أجمعین

۷ جمادی الأولی ۱۴۱۳ لطف اللّه الصافی

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ١۴٢۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبىّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فی مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوکلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالکترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المکتب المرکزی ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

هاتف المکتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.